مقالاتِ حجۃ الاسلامؒ

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
(0322-6180738, 061-4519240)

جلد 9

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر آیۃ من آیات اللہ قاسم العلوم والخیرات

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دار العلوم دیوبند

مرتب

قاری محمد اسحاق

(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مقالاتِ حجۃ الاسلام جلد 9

تاریخ اشاعت.......................ذوالقعدہ ۱۴۴۱ھ
ناشر.......................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت.......................ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان
بائنڈنگ.......................ابوذر بک بائنڈنگ.....ملتان

انتباہ

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمدللہ اس کا م کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات.......انارکلی.......لاہور
مکتبہ سید احمد شہید.......اردو بازار.....لاہور
مکتبہ رحمانیہ.......اُردو بازار .... لاہور
اسلامی کتاب گھر.....خیابانِ سرسید.....راولپنڈی
اسلامک بک کمپنی.....امین پور بازار.....فیصل آباد
مکتبہ رشیدیہ.....سرکی روڈ.....کوئٹہ
مکتبۃ الشیخ......بہادر آباد.....کراچی
والی کتاب گھر...گوجرانوالہ...مکتبہ علمیہ...اکوڑہ خٹک

دارالاشاعت.......اُردو بازار.........کراچی
قرآن محل.....کمیٹی چوک.....راولپنڈی
مکتبہ دارالاخلاص...قصہ خوانی بازار.....پشاور
مکتبہ اسلامیہ.....امین پور بازار.....فیصل آباد
ممتاز کتب خانہ.....قصہ خوانی بازار.....پشاور
مکتبہ ماجدیہ.....سرکی روڈ.....کوئٹہ
مکتبہ عمر فاروق.....شاہ فیصل کالونی.....کراچی
مکتبہ نعمانیہ...گوجرانوالہ...اسلامی کتاب گھر...ایبٹ آباد

الامام محمد قاسم النانوتوی ریسرچ لائبریری مردان: 0341-9164891

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

کلمات مرتب وناشر

پہلے مجھے پڑھیے!

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِحَضْرَةِ الْجَلَالَةِ وَالنَّعْتُ لِخَاتَمِ الرِّسَالَةِ

امابعد! بارگاہِ خداوندی میں بصد شکر وامتنان عرض ہے کہ سیدنا الامام الکبیر حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کی نادر ونایاب تالیفات، رسائل مکتوبات وافادات سے آراستہ ''مقالات حجۃ الاسلام'' کی طباعت جاری ہے۔ زیرِ نظر کتاب اسی مبارک سلسلہ کی نویں جلد ہے جوکہ ''قصائد قاسمی''، ''فیوض قاسمیہ''، ''روداد چندۂ بلقان'' اور ''حجۃ الاسلام'' پر مشتمل ہے۔ ان میں ''فیوض قاسمیہ'' کی جدید کمپوزنگ کے ساتھ قدیمی طبع کا عکس بھی دے دیا گیا ہے جبکہ ''حجۃ الاسلام'' کو قدیم نسخہ سے کمپوز کرالیا تو معلوم ہوا کہ ہندوستان میں ہمارے مہربان اور علوم قاسمیہ کے شارح حضرت مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب مدظلہ نے کافی محنت سے اس نسخہ کو مرتب کیا ہے اور اس پر حاشیہ بھی لگادیا ہے جس سے اس کی افادیت دوچند ہوگئی ہے۔ احباب سے مشاورت کے بعد طے پایا کہ کمپوز شدہ قدیم نسخہ سے بہتر ہے کہ یہی جدید محشی نسخہ کو جزوِ کتاب بنایا جائے۔ ہماری درخواست پر حضرت محشی مدظلہ نے یہ جدید نسخہ ارسال فرمادیا۔ فجزاهم الله احسن الجزاء

''حجۃ الاسلام''، ''گفتگوئے مذہبی'' (میلہ شناسی) اور ''مباحثہ شاہ جہاں پور'' یہ تینوں کتب اکٹھی ایک ہی جلد میں آنی چاہیے تھیں لیکن ''حجۃ الاسلام'' کے جدید نسخہ کو سرحد پار سے آنے میں کچھ وقت لگ گیا۔ اس لیے اسے اس جلد کے آخر میں دے دیا گیا ہے جبکہ اس کے متصل اگلی جلد نمبر ۱۰ کے شروع میں ''گفتگوئے مذہبی'' اور ''مباحثہ شاہ جہاں پور'' موجود ہیں۔ اُمید ہے کہ مذکورہ تینوں کتب میں یہ فصل اہلِ علم پر گراں نہیں گزرے گا۔ اللہ تعالیٰ اس مبارک علمی خدمت کو شرفِ قبولیت تامہ وعامہ نصیب فرمائیں اور آغاز وانجام بخیر فرمائیں۔

والسلام محمد اسحٰق غفرلہ

۲۰ ذیقعدہ ۱۴۴۱ھ بمطابق ۱۲ جولائی 2020ء

اِجمالی فہرست

وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ

الحمد للہ والمنۃ کہ رسالہ مسمی بہ

قصائد قاسمی

سنہ ۱۳۶۰ھ

از افاضات

حضرت مولنا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

جسکو

مالکان کتب خانہ رشیدیہ دہلی نے

اپنے

کتب خانہ رشیدیہ دہلی سے شائع کیا

قصائد قاسمی

(اُردو...فارسی...عربی)

حضرت مولانا عبدالحمید سواتی صاحب رحمہ اللہ
مقدمہ ''اجوبہ اربعین'' میں اس کے تعارف کے تحت لکھتے ہیں:

اس رسالہ میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے چند قصائد ہیں۔ ایک قصیدہ بہاریہ جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں زبان اُردو میں ہے۔ جس کے ایک ایک شعر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق و محبت لگاؤ و تعظیم ظاہر ہوتی ہے، ایک قصیدہ عربی زبان میں ہے جو ترکی خلافت کے خلیفہ وقت سلطان عبدالحمید کے بارہ میں لکھا ہے بڑا معیاری قصیدہ ہے زبان کے اعتبار سے کسی متقدم شاعر کی فصاحت و بلاغت سے کم نہیں ۔ اس طرح ایک قصیدہ فارسی زبان میں ترکی خلافت کے متعلق ہے۔ اُس دور میں علماء دیوبند کا ایک بنیادی نظریہ خلافت اسلامیہ کے ساتھ اتصال تھا جس کے نمائندہ ترکی تھے۔ ایک قصیدہ میں اپنے رفیق شہید حضرت حافظ ضامن کا مرثیہ لکھا ہے اور شجرہ منظومہ بھی فارسی زبان میں ہے۔ اس مجموعہ میں کچھ قصائد دوسرے اکابر کے بھی ہیں مثلاً مولانا ذوالفقار علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ، مولانا فیض الحسن رحمۃ اللہ علیہ مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک ایک قصیدہ اس مجموعہ میں شامل ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

قصیدۂ بہاریہ در نعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نہ ہووے نغمہ سرا کس طرح سے بلبل زار　　کہ آئی ہے نئے سرے سے چمن چمن میں بہار
ہر ایک کو حسب لیاقت بہار دیتی ہے　　کسی کو برگ کسی کو گل اور کسی کو بار
کیا ہے بھیج کے سیل آب چاہ کو معزول　　بجائے باد صبا بوئے گل ہے کار گذار
کریں ہیں مرغ چمن سارے مشق موسیقی　　کہ گانے ہیں انہیں اِس سال شکر حق میں ملار
بہار گل کی خبر سُن کے چھڑکے ہے پانی　　سحاب سبزۂ پژمردہ پر کہ ہو ہوشیار
پھریں ہیں کھیلتے آب رواں و باد صبا　　کِھلیں ہیں غنچے ہنسیں ہیں گل اور خوش ہے ہزار
خوشی سے مرغ چمن ناچ ناچ گاتے ہیں　　کفِ ورق سے بجاتے ہیں تالیاں اشجار
اُچھلتے ہیں کہیں دیکھ اک طرف کو فوارے　　کہیں ہیں کودتے اُونچے سے آب پر اثمار
چمن کو دیکھ کے پھولا پھلا ہوا قمری　　کرے ہے سرو پہ تسبیح حق پکار پکار
ہوا ہے چرخ کا سب اب کے صرف بارش آب　　زمین سے اُسے ہووے گی حاجت اَمطار
چمن میں کثرت گل سے رہی نہ گنجائش　　پھرے ہے چار طرف بوئے گُل خدائی خوار
عجب نہیں جو جمیں آب تیغ سے پھر سر　　کہ نام آب ہی نشو ونما کو ہے درکار
سمجھ کے تخم بشر کیا عجب جو مردوں کو　　قوای نامیہ دیں اب کی بار برگ و بار
یقیں ہے اب کے ترو تازگی کے باعث سے　　بغیر آگ کے پکنا ہو کِشت کا دشوار

جو بوئیں ہاتھ سے اپنے ہے زاہدانِ خشک — تو نکلے شجرۂ طوبےٰ ز دانہ ہائے شمار

شرار دانۂ بارود کو لگیں ہیں پھول — عموم فیض بہاری سے آگ ہے گلزار

یہ فیض عام ہے سر پر ہرن کے شاخیں ہیں — بدن پہ شیر کے گل اور دُم میں سیہ کے خار

بجھائی ہے دل آتش کی بھی تپش یارب — کرم میں آب کو دشمن سے بھی نہیں انکار

بساط سبز مشجر بنا ہے صحن چمن — پڑا جو سطح پہ سبزہ کے سایۂ اشجار

ہوا کو غنچۂ دل بستہ کی ہے دل جوئی — اِدھر ہے آب تلک شاخ و برگ سب پہ نثار

کرے ہے سبزۂ نو خاستہ پہ گل سایہ — اُڑھاتی آب رواں کی ہیں چادریں اَنہار

یہ قدر خاک ہے ہیں باغ باغ وہ عاشق — کبھی رہے تھا سدا جن کے دل کے بیچ غبار

نہ ہووے رشک سے لالہ کے دل پہ کب تک داغ — کہ گل ہے سوختہ جاں تھی جو شمع آتشبار

نہ ہووے دنگ کوئی کب تلک کہ لالہ و گل — نکالیں سبز شجر سبزہ سرخ گل سے عذار

جلائے گر کہیں ہم شکل شاخ شمع کو بھی — دھوئیں بکھیر دے آتش کے دم میں باد بہار

یہ ربط ہے گُل و بو میں اگر جدا ہو بو — تو جان کھونے کو ہو اپنی گل وہیں تیار

لگائے منہ بھی نہ گلدم خدا کی قدرت ہے — اور اُس کی دم سے لگا یوں پھرے گل بے خار

چنور سنہری بنائے ہیں ہر شجر کے لئے — شعاع کی مہ و خور میں لگا کے چرخ نے تار

سمجھ کے غنچۂ لالہ کرے ہے گل ورنہ — نسیم تیز کو کچھ شمع سے نہیں پیکار

جو شکل شاخ بنا کر کے شمع کچھ مانگے — تو منصب شجر طور ہی دلائے بہار

یہ سبزہ زار کا رتبہ ہے شجرۂ موسیٰ — بنا ہے خاص تجلی کا مطلع انوار

اسی لئے چمنستاں میں رنگ مہندی نے — کیا ظہور ورق ہائے سبز میں ناچار

ہنود کو ہے گماں دیکھ کر یہ اعجوبے — کہ اب کے لیں ہیں جنم سبزہ زار میں اوتار

نزاکت چمنستاں بیان کیا کیجئے — کہ صنع حق کے تئیں دیکھ عقل ہے بیکار

نہ شاخ گل کے تئیں تاب بار شبنم ہے — نہ کوئی لمحہ ہے شبنم کو دھوپ ہی کی سہار

ہوا کی ایک ٹھسک سے ہے چور چور حباب — رگڑ سے آب کی ڈھانکیں ہیں آب جو کی فگار

پڑے پھپھولے حبابوں کی نرمیٔ تن سے ۔۔۔ بندھا جو بوندوں کا کثرت سے تن پہ اُن کے تار
گرادیا ہے تلے گل نے بار سایہ کو ۔۔۔ کہ رنگ و بو کا اُٹھانا بھی تھا اُسے دُشوار
نہ ہو کہاں تئیں آب رواں کا پتلا حال ۔۔۔ خراش سبزہ بپا سر پہ سایۂ گل بار
پچھاڑ کھا کے گرے ہے چمن میں چادر آب ۔۔۔ ہوا ہے کثرت لغزش سے آب بھی ناچار
کمر پہ بارگراں بوئے گل تلے پھسلن ۔۔۔ نہ لڑکھڑائے کہاں تک ہوا دم رفتار
جو گر پڑے تو اُٹھا جا نہ سایۂ گل سے ۔۔۔ نہ تھم سکے جو پھسل جائے موجۂ جو بار
کہاں زمین کہاں یاسمین و لالۂ وورد ۔۔۔ فلک بھی گرد ہوا دیکھ کر چمن کی بہار
زمین سے چرخ ہے ہر طرح اب کے شرمندہ ۔۔۔ زمیں میں گڑ جا اگر چرخ کی بسے کچھ پار
دکھائے چراغ اگر اپنے چاند وسورج کو ۔۔۔ مقابلہ پہ ہر ایک حوض باغ ہو تیار
کئے ہیں آب کے زمین نے جواب بارش میں ۔۔۔ بجائے بوندوں کے فوارے اس طرف تیار
پہنچ سکے شجر طور کو کہیں طوبےٰ ۔۔۔ مقام یار کو کب پہنچے مسکن اغیار
زمین و چرخ میں ہو کیوں نہ فرق چرخ و زمین ۔۔۔ یہ سب کا بار اُٹھائے وہ سب کے سر پر بار
کرے ہے ذرۂ کوئے محمدی سے خجل ۔۔۔ فلک کے شمس و قمر کو زمین لیل و نہار
فلک پہ عیسیٰؑ و ادریسؑ ہیں تو خیر سہی ۔۔۔ زمیں پہ جلوہ نما ہیں محمدؐ مختار
فلک پہ سب سہی پر ہے نہ ثانی احمدؐ ۔۔۔ زمیں پہ کچھ نہ ہو پر ہے محمدیؐ سرکار
نثار کیا کروں مفلس ہوں نام پر اُس کے ۔۔۔ فلک سے عقد ثریا لوں دے اگر وہ اُدھار
ثنا کر اُس کی فقط قاسم اور سب کو چھوڑ ۔۔۔ کہاں کا سبزہ کہاں کا چمن کہاں کی بہار
ثنا کر اُس کی اگر حق سے کچھ لیا چاہے ۔۔۔ تو اُس سے کہہ اگر اللہ سے ہے کچھ درکار
الٰہی کس سے بیاں ہو سکے ثنا اُس کی ۔۔۔ کہ جس پہ ایسا تیری ذات خاص کا ہو پیار
جو تو اُسے نہ بناتا تو سارے عالم کو ۔۔۔ نصیب ہوتی نہ دولت وجود کی زنہار
کہاں وہ رُتبہ کہاں عقل نارسا اپنی ۔۔۔ کہاں وہ نور خدا اور کہاں یہ دیدۂ زار
ع غ عقل ہے گل اُس کے نور کے آگے ۔۔۔ زباں کا منہ نہیں جو مدح میں کرے گفتار

جہاں کہ جلتے ہوں پر عقلِ کُل کے بھی پھر کیا ۔۔۔ لگی ہے جان جو پہنچیں وہاں میرے افکار
مگر کرے مری رُوح القدس مددگاری ۔۔۔ تو اُس کی مدح میں میں بھی کروں رقم اشعار
جو جبرئیل مدد پر ہو فکر کی میرے ۔۔۔ تو آگے بڑھ کے کہوں اے جہان کے سردار
تو فخر کون و مکان زبدۂ زمین و زمان ۔۔۔ امیر لشکر پیغمبراں شہِ ابرار
خدا ترا تو خدا کا حبیب اور محبوب ۔۔۔ خدا ہے آپ کا عاشق تم اُس کے عاشق زار
تو بوئے گُل ہے اگر مثلِ گُل ہیں اور نبی ۔۔۔ تو نور شمس گر اور انبیاء ہیں شمس نہار
حیات جان ہے تو ہیں اگر وہ جانِ جہاں ۔۔۔ تو نور دیدہ ہے گر ہیں وہ دیدۂ بیدار
طفیل آپ کے ہے کائنات کی ہستی ۔۔۔ بجا ہے کہئے اگر تم کو مبدأ الآثار
جلو میں تیرے سب آئے عدم سے تا بوجود ۔۔۔ قیامت آپ کی تھی دیکھئے تو اک رفتار
جہاں کے سارے کمالات ایک تجھ میں ہیں ۔۔۔ ترے کمال کسی میں نہیں مگر دو چار
گرفت ہو تو ترے اک بندہ ہونے میں ۔۔۔ جو ہو سکے تو خدائی کا اِک تری انکار
بجز خدائی نہیں چھوٹا تجھ سے کوئی کمال ۔۔۔ بغیر بندگی کیا ہے لگے جو تجھ کو عار
جو دیکھیں اتنے کمالوں پہ تیری یکتائی ۔۔۔ رہے کسی کو نہ وحدت وجود کا انکار
یہ اجتماع کمالات کا تجھے اعجاز ۔۔۔ دیا تھا تا نہ کریں انبیاء کہیں تکرار
تو آئینہ ہے کمالات کبریائی کا ۔۔۔ وہ آپ دیکھتے ہیں اپنا جلوۂ دیدار
پہنچ سکا ترے رتبہ تلک نہ کوئی نبی ۔۔۔ ہوئے ہیں معجزہ والے بھی اس جگہ ناچار
جو انبیاء ہیں وہ آگے تری نبوت کے ۔۔۔ کریں ہیں اُمتی ہونے کا یا نبی اقرار
لگاتا ہاتھ نہ پتلے کو بوالبشر کے خدا ۔۔۔ اگر ظہور نہ ہوتا تمہارا آخر کار
خدا کے طالب دیدار حضرت موسیٰ ۔۔۔ تمہارا لیجئے خدا آپ طالبِ دیدار
کہاں بلندی طور اور کہاں تری معراج ۔۔۔ کہیں ہوئے ہیں زمین آسمان بھی ہموار
جمال کو ترے کب پہنچے حُسن یوسف کا ۔۔۔ وہ دلربائے زلیخا تو شاہد ستار
اگر قمر میں کچھ آجائے تیرے چہرہ کا نور ۔۔۔ تو رات دن ہو اور آگے ہوا سکے دن شب تار

جمال ہے ترا معنے حُسن ظاہر میں — کیا ہے معجزہ سے تو نے آپ کو اظہار
رہا جمال پہ تیرے حجاب بشریت — نجانا کون ہے کچھ بھی کسی نے جز ستار
سوا خدا کے بھلا تجھ کو کیا کوئی جانے — تو شمس نور ہے شپر نمط اولوالابصار
سما سکے تری خلوۃ میں کب نبی و ملک — خدا غیور تو اُس کا حبیب اور اغیار
جو آئینہ میں پڑے عکس خال کا تیرے — تو رشک مہر کا ہو جائے مطلع الانوار
تمہارا خال قدم دیکھ رشک سے مہ کے — جگر پہ داغ ہے سورج کو ہے عذاب النار
نہ بن پڑا وہ جمال آپ کا سا ایک شب بھی — قمر نے گو کہ کروڑوں کئے چڑھاؤ اُتار
اگر پڑے ترے تلوے میں عکس سورج کا — تو آگے نور قدم کے ہو تیرے خال شمار
سفید دیدۂ بے نور سا ہے دیدۂ خور — بصیر ہونے کو تلوے کا تل ہی تیرے بکار
بنا شعاعوں کی جاروب تیرے کوچہ سے مہر — کرے ہے دُور اندھیرے کا روز گرد وغبار
اگر ترے رُخِ روشن سے گل کو دوں تشبیہ — شعاع مہر کو ہو آرزوئے منصب خار
مربی مہ وخور ذرّے تیرے کوچہ کے — معلم الملکوت آپ کا سگ دربار
خوشا نصیب یہ نسبت کہاں نصیب مرے — تو جس قدر ہے بھلا میں برا اُسی مقدار
نہ پہنچیں گنتی میں ہرگز ترے کمالوں کی — مرے بھی عیب شہ دوسرا شہ ابرار
قبول جرم سے اُمت کے تیری کہا دھوکا — عجب نہیں ہے جو شیطان بھی ہو نیکوکار
جو چھو بھی دیوے سگ کوچہ تیرا اس کے نعش — تو پھر تو خلد میں ابلیس کا بنائیں مزار
عجب نہیں تری خاطر سے تیری اُمت کے — گناہ ہوویں قیامت کو طاعتوں میں شمار
بکیں گے آپ کی اُمت کے جرم ایسے گراں — کہ لاکھوں مغفرتیں کم سے کم پہ ہوں گی نثار
کفیل جرم اگر آپ کی شفاعت ہو — تو قاسمی بھی طریقہ ہو صوفیوں میں شمار
ترے بھروسہ پہ رکھتا ہے غزۂ طاعت — گناہ قاسم برگشتہ بخت بد اطوار
گناہ کیا ہے اگر کچھ گنہ کئے میں نے — تجھے شفیع کہے کون گر نہ ہوں بدکار
تمہارے حرف شفاعت پہ عفو ہے عاشق — اگر گناہ کو ہے خوف غصۂ قہار

یہ سن کے آپ شفیع گناہ گاراں ہیں کئے ہیں میں نے اکٹھے گناہ کے انبار
ترے لحاظ سے اتنی تو ہوگئی تخفیف بشر گناہ کریں اور ملائک استغفار
دُعا تری مرے مطلب کی ہو اگر حامی تو بختِ بد کو ملے حق کے گھر سے بھی پھٹکار
یہ ہے اجابت حق کو تری دُعا کا لحاظ قضاء مبرم و مشروط کی سنیں نہ پکار
خدا ترا تو جہاں کا ہے واجب الطاعۃ جہاں کو تجھ سے تجھے اپنے حق سے ہے سروکار
قضاء کو تیری یہ خاطر مگر تجھے وہ ہے قضاءِ حق سے نیاز اور نیاز کا اقرار
اگر جواب دیا بے کسوں کو تو نے بھی تو کوئی اتنا نہیں جو کرے کچھ استفسار
کروڑوں جرموں کے آگے یہ نام کا اسلام کرے گا یا نبی اللہ کیا مَرے پہ پکار
دکھائے دیکھئے کیا اپنا طالع بد بیں نگاہ لطف تری ہو نہ گر مری غم خوار
برا ہوں بد ہوں گنہگار ہوں پہ تیرا ہوں ترا کہیں ہیں مجھے گو کہ ہوں میں نا ہنجار
لگے ہے تیرے سگِ کو کو میرے نام سے عیب یہ تیرے نام کا لگنا مجھے ہے عز و وقار
تو بہترین خلائق میں بدترین جہاں تو سرورِ دو جہاں مَیں کمینہ خدمت گار
بہت دنوں سے تمنا ہے کیجئے عرض حال اگر ہو اپنا کسی طرح تیرے در تک بار
وہ آرزوئیں جو ہیں مدتوں سے دل میں بھری کہوں میں کھول کے دل اور نکالوں دل کا بخار
مگر جہاں ہو فلک آستاں سے بھی نیچا وہاں ہو قاسم بے بال و پر کا کیونکر گذار
نہ جبرئیل کے پر ہیں نہ ہے براق کوئی جو اُڑ کے در تئیں پہنچوں تمہارے یا ہو سوار
کشش پہ تیری لئے اپنا بار بیٹھے ہیں تکے ہے تیری طرف کو یہ اپنا دیدۂ زار
یہ میری جان نکمی سی تھی سو اس کے بھی پڑے ہیں چرخ و زماں پیچھے باندہ کر ہتھیار
مدد کر اے کرم احمدی کہ تیرے سوا نہیں ہے قاسم بیکس کا کوئی حامی کار
دیا ہے حق نے تجھے سب سے مرتبہ عالی کیا ہے سارے بڑے چھوٹوں کا تجھے سردار
جو تو ہی ہم کو نہ پوچھے تو کون پوچھے گا بنے گا کون ہمارا تیرے سوا غمخوار
کیا ہے سگ نمط ابلیس نے مرا پیچھا ہوا ہے نفس موا سانپ سا گلے کا ہار

وہ عقل بے خرد اپنی یہ زور حرص و ہوا اُسے سوجھاؤں میں یا اُن سے آ کے ہوں دو چار
دکھائے ہے مرے دل کے لبھانے کو ہر دم ہزار طرح کے دنیاء کہنہ سال سنگار
اِدھر ہجوم تمنا اُدھر نصیبوں سے کرے ہے بخت زبوں ہر اُمید سے پیکار
رجاء و خوف کی موجوں میں ہے اُمید کی ناؤ جو تو ہی ہاتھ لگائے تو ہووے بیڑا پار
اُمیدیں لاکھوں ہیں لیکن بڑی امید ہے یہ کہ ہو سگانِ مدینہ میں میرا نام شمار
جیوں تو ساتھ سگانِ حرم کے تیرے پھروں مروں تو کھائیں مدینہ کے مجھ کو مرغ و مار
جو یہ نصیب نہ ہو اور کہاں نصیب میرے کہ میں ہوں اور سگانِ حرم کی تیرے قطار
اُڑا کے باد مری مشت خاک کو پس مرگ کرے حضور کے روضہ کے آس پاس نثار
ولے یہ رُتبہ کہاں مشت خاک قاسم کا کہ جائے کوچۂ اطہر میں تیرے بن کے غبار
مگر نسیم مدینہ ہے گرد باد بنا کشاں کشاں مجھے لے جا جہاں ہے تیرا مزار
غرض نہیں مجھے اس سے بھی کچھ رہی لیکن خدا کی اور تیری اُلفت سے میرا سینہ فگار
لگے وہ تیر غم عشق کا میرے دل میں ہزار پارہ ہو دل خونِ دل میں ہوں سرشار
لگے وہ آتش عشق اپنی جان میں جس کی جلاوے چرخ ستم گر کو ایک ہے جھونکار
صدائے صور قیامت ہو اپنا اِک نالہ بجائے برق ہو اپنی ہی آہ آتشبار
چبھے کچھ ایسے مرے نوک خار غم دل میں کہ چھوٹی آنکھوں کے رستہ سے ایک لہو کی فوار
یہ ناتواں ہوں غم عشق میں کہ جائے نکل ذرا بھی جان کو اُوپر کا سانس دے جو سہار
تمہارے عشق میں رو رو کے ہوں نحیف اتنا کہ آنکھیں چشمۂ آبی سے ہوں درون غبار
یہ لاغری ہو کہ جان ضعیف کو دمِ نقل ہزار دے ساتھ اُٹھانا بدن کا کچھ دشوار
رہے نہ منصب شیخ المشائخی کی طلب نہ جی کو بھائے یہ دنیا کا کچھ بناؤ سنگار
ہوا اشارہ میں دو ٹکڑے جوں قمر کا جگر کوئی اشارہ ہمارے بھی دل کے ہو جا پار
یہ کیا ہے شور و غل اتنا سمجھ تو کچھ قاسم نہ کچھ بڑا تیرا رُتبہ نہ کچھ بلند تبار
تو تھام اپنے تئیں حد سے پاند ہر باہر سنبھال اپنے تئیں اور سنبھل کے کر گفتار

ادب کی جا ہے یہ چپ ہو تو اور زباں کر بند وہ جانے چھوڑ اُسے پر نہ کر تو کچھ اصرار
دل شکستہ ضروری ہے جوش رحمت کو گرے ہے باز کہیں جب تلک نہ دیکھے شکار
وہ آپ رحم کریں گے مگر سنیں تو سہی شکست شیشۂ دل کی ترے کبھی جھنکار
بس اب درود پڑھ اُس پر اور اُسکی آل پہ تو جو خوش ہو تجھ سے وہ اور اس کی عشرت اطہار
الٰہی اُس پہ اور اس کی تمام آل پہ بھیج وہ رحمتیں کہ عدو کر سکے نہ اُن کو شمار

قصیدۂ اُردو دَر مدح

حضرت سلطان عبدالحمید خان خلد اللہ ملکہ

نگاہ ناز کا کس کی لگا ہے میرے تیر کمند زلف سے کس نے کیا ہے مجھ کو اسیر
خجل ہے زخم جگر پر مرے گل خنداں فدا ہے حلقۂ گیسو پہ گردش تقدیر
وہ کون تھا کہ اِشاروں میں کر گیا ٹکڑے وہ کون تھا کہ ہزاروں میں لے گیا دل چیر
نگاہ ناز کا ہر وار اِک جگر کے پار کمند زلف کی ہر تار میں جُدا نخچیر
نہ سر میں ہوش رہا ہے نہ دل میں تاب وقرار ادائے ناز نے کس شوخ کے کرے تاثیر
وہ نور شمس سے وہ محترز کہ نور نہ ہو اندھیری رات کی تاریکیوں سے گوشہ گیر
نگاہ شوق کے صدمہ کے داغ کا تل نام غبارِ راہ ہے نور قمر دم تنویر
ستم میں ہیں وہ کرم جس پہ ہوں وہی جانے جفا میں ہیں وہ مزے جان دیں امیر وفقیر
جو دل دُکھائے تو وہ راحتیں کہ مت پوچھو جو منھ چھپائے تو کھل جائے راز زاہد پیر
جو مارے ہاتھ سے اپنے تو جان آ جائے رہے نہ لذت آب بقاء کی کچھ توقیر
یہ ڈر ہے قتل محباں ہے رسم دیرینہ کرے نہ وہ ستم ایجاد اور کچھ تدبیر
وہ روشنی وہ صفائی کہ حال ہو معلوم اگر پڑے کہیں چہرہ میں عکس مہر منیر
وہ اُس کی ابروئے خمدار قتل عاشق کو کچھ ایسی جیسی شجاعانِ ترک کی مُشیر
لگے تو پار نکل جائے تار کی مانند اُٹھے تو پھر یہ چمک جیسی برق کی تحریر

اُٹھائے کیوں نہ اجل نازاُن کے ہاتھوں کے کرے نہ روس سے جب سخت جانگی جاں تاخیر
غرور روس کو تھا اپنی سخت جانی پر پہ تیغ ترک میں نکلا اجل کا اصل خمیر
نہ اُن کو مرگ کا کھٹکا نہ اُن کو پاس حیات نہ اُن کو خوف ہے روکے نہ شوق دامنگیر
وہ ایک کھیل سمجھتے ہیں جنگ اعدا کو نظر میں اُن کی برابر غریب ہو کہ فقیر
ہلائیں ہاتھ تو ہل جائیں دشمنوں کے دل جو ماریں ہاتھ تو پھر سر سے پاؤں تک دیں چیر
لگائیں تیر تو تیر قضا کا کام کرے چلائیں تیغ تو ہو سر پہ آفتِ تقدیر
وہ آب تیغ کہ آب بقاء کی بھی نہ چلی وہ زوردست کہ پہنچائیں یہاں سے تاسعیر
کہے ہے قوت بازو پہ زہ نہنگ اجل کہے ہے تیغ کو احسنت برق عالمگیر
برنگ رنگ رخ روس گھوڑے اُڑ جائیں جدھر کو باگ اُٹھے دشت ہو کہ کوہ شبیر
وہ تیز رو ہیں اگر اپنیوں پہ آ جائیں بنائیں برق اگر پاؤں میں پڑے زنجیر
حیات وموت برابر ہیں اُن کی آنکھوں میں وہ آب تیغ عدو اُن کے آگے شکر و شیر
وہ جیسے ابر کرم ہیں فقیر و مسکیں پر اُسی طرح سے ہیں طوفان قہر بہر شریر
نچھیڑیئے تو وہ خاموش مثل توپ وتفنگ نہ جی جلاؤ تو بارہ سے نظر میں حقیر
مگر جو چھیڑو تو نعروں سے دل ہلا ڈالیں جو جی جلے تو ہر اِک آگ پھر صغیر و کبیر
وہ تیغ برق صفت اُن کے ہاتھ میں جب آئے تو جائے رعد زبان پر ہو نعرۂ تکبیر
یہاں ہو کف میں پسینہ تو پشت روس میں خون یہ تیغ کیا ہے نئی طرح کا ہے ابر مطیر
فرار سے نہ ملی جب نجات دنیا میں تو بھاگنے لگے روسی سوئے حصار سعیر
مدائح سپہ روم اور ذمائم روس کہاں تلک میں کئے جاؤں صاحبو تسطیر
نہ اِن کی کوئی نہایت نہ اُن کا کچھ پایاں کہوں وہ بات کہ پھر ہو نہ حاجت تقریر
کہے ہے عکس کہ ہے مور وسور روم وروس اور آپ جانتے ہی ہیں کہ عکس ہو تصویر
کہاں وہ صورت پاکیزہ اور کہاں یہ نجس کہاں وہ طائر خلد بریں کہاں خنزیر

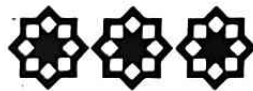
یہاں شجاعت و ہمت وہاں یہ مکر وفریب — یہاں لباس پہ خوبی وہاں فقط تزویر
کرے مقابلہ کوئی تو ترک مثلِ شیر — جو بے کس آئے تو ہیں پرورش میں مثلِ شیر
نہ دشمنوں کا حسد کچھ نہ دوستوں کا رشک — نہ ان کی کوئی تمنا نہ اُن سے کچھ دلگیر
جو آرزو ہے تو یہ ہے کہ سر پہ ہو سلطان — وہ بادشاہ ہو یہ اُس کے آگے حکم پذیر
وہ کون قیصر عالی گہر کرم گستر — وہ کون حضرت عبدالحمید خان خبیر
نہ کوئی اُس کی برابر نہ کوئی ہم پلّہ — نہ کوئی اُس کا مقابل نہ اُس کا کوئی نظیر
کرم میں ابر کرم دین میں ہے حامیٔ دین — مقابلوں میں دلاور مصاحبوں میں مشیر
سخاوتوں میں وہ دریا شجاعتوں میں شیر — معاملات میں عاقل محاربوں میں بصیر
زمانہ اُس کا موافق جہان اُس کا مطیع — اُدھر تو بخت معاون اُدھر خدائے بصیر
جہاں پہ اُس کی عنایت خدا پہ اُس کی نگاہ — فلک پہ اُس کے مراتب زمیں پہ اُس کا سریر
عنایتوں میں برابر سب اپنے بیگانے — رعایتوں میں مساوی فقیر ہو کہ امیر
سخاء و مہر و وفاء و دُعاء و صبر و رضا — یہ کاروبار ہے وہ انتظام اور تدبیر
فلک پہ اُس کے لئے مہر و مہ ہے نور افشاں — تو ہے زمین پہ عبدالکریم عالمگیر
کہاں وہ نورِ نظر جو نظر کے کام آئے — کہاں وہ ہمت ہمت فزائے بے تقصیر
لگائے ہاتھ وہ گر اپنی تیغ برّاں کا — تو تن سے جان الگ ہووے عقل سے تدبیر
نہ سر میں ہوش رہے اور نہ دل میں تاب وقرار — نہ رخ پہ رنگ ہے نہ لب میں طاقت تقریر
نہ دوستوں کی ضرورت نہ دشمنوں کا خوف — نہ اُن سے کوئی تغافل نہ اُن کی کچھ توقیر
جو پی کے آب بقا سخت جان ہو کوئی — تو اُس کی آب سپر کے سوا نہیں تدبیر
اُسی کی ہمتِ مردانہ تھی کہ سرویہ کو — ذراسی دیر میں پھر ہٹ کے کرلیا تسخیر
وہ شاہ اور یہ سپہ دار اُس پہ اُس کا عزم — میں اِس سے زیادہ کہوں کیا کہ روس کے تقدیر
کرے ہے قاسم مسکین دُعا پہ ختم کلام — مدد پہ اُس کی ہمیشہ رہے خدائے قدیر

قصیدہ فارسی دَر مدح

حضرت سلطان عبدالحمید خان خلد اللہ ملکہ

فگن فگن برخِ گل شتاب برقع نور — کہ گرد ظلمت شب بہ زروئے پاکش دور
بکش بکش برخ سبزہ زود چادر آب — کہ خاک ریزی بے جا است بادر اد ستور
بمال در شب مہ عطر بوبد امنِ گل — کہ پر شدہ است ببیں جام مہ ببادۂ نور
صبا بہ غنچہ بگو چشم برکشا و مترس — کہ رفت مرکب باد خزاں زگلشن دور
نسیم صبح چمن خیز و رقص مستی کن — کہ باز آمدہ آں روزگار عیش و سرور
لباس سبزہ برآراست خاک برتن خویش — بدلق ابر بپوشید چہرہ چرخ غیور
صبا سپرد ببوئے گل آں ہواداری — بکار گرد شدہ نور مہر و مہ مامور
زبہر شستن د امان گل زگر دو غبار — بابر رعد زندروز نعرۂ پُر شور
بیک نواح گل و سبزہ زار و میوۂ و آب — بیک نواح طیور وتر انہائے طیور
مگر نہ نغمۂ بلبل رسد بخوبی گل — نہ سبزہ رنگی سبزہ نہ لذۃ انگور
بایں نزاکت وخوبی بہ بیں کہ آب رواں — بپائے بوسی گل می دو دزراہ دور
بخاک سایہ زدند و بباد بودادند — زبار سایہ و گل دوش گل چوشدر نجور
چہ رنگ و بوست تو گوئی بصورت وسیرت — بہ پیکرش شدہ عبدالحمیدؔ خاں مستور
لباس پیکر اوحلۂ زعالم نور — بساط سایۂ او از سواد دیدۂ حور
جداز سایہ اور وزروشن من و تو — برنگ بخت بد اندیش چوں شب دیجور
غبار راہ نمودند نور مہر و ماہ — زمین کرد جگر پارہائے کاں منشور
فلک بہ پشت خم آمد بہ پیش کیں حاضر — زمیں بزیر قدم سرنہادہ کیں مقدور
نگہ وش اسپ نگہ سیر او بچشم زدن — بخانہ بازرسدطی نمودہ راہ دور

تیغ تگاور او خندہ می زند بر برق　　بکار مرگ زند طعنہ خنجر وسا طور
بکار او ہمہ گرسو حکیم ما بخمش　　زسوز کینہ تن دشمن ست چوں تنور
عدو بسینہ نہد ہمچو دل سنانش را　　اگر بہ دیدہ کشد دوست خاک راہ مرور
چودوستان دل و جاں نذر پیش او آزند　　حد و بہ پیش نہد از دماغ کبر و غرور
چو مہر طالعۂ او ہمتش چو طائر قدس　　بلندز آتش او تابشے زجلوۂ طور
چومہر و ماہ زرافشاں چو برق آتش زن　　برائے مخلص و برجان دشمن معزور
نور عدل زدود از جہان ظلمت ظلم　　بہ فیض مہر سخائش جہاں شدہ معمور
بہ بندگی و عبادات بندۂ عاجز　　بہ عدل وعفو وکرم نائب خدائے غفور
سپاہِ او بدلیری ست چوں صف شیراں　　بپاکنند بیک نعرہ شور روز نشور
بدشت سیل روانند دور بود دریا　　بوقت حملہ چو موج رواں کنند عبور
چوتیر خویش ندانند بازپس گشتن　　چودست خویش ندانند درجہاد قصور
چوپشت روس زمیدان رونگردانند　　چومرگ روس نسازند خون روس بزور
نہ خوف مرگ بجاں نے ہراس زخم بہ تن　　بوقت جنگ چوطفلاں بہ لہو خود مسرور
بہ ضعف ہمت اعدا ترحم آوردہ　　بزوردست رسانند تابدار ثبور
بہم کشیدہ بزنجیر روس را ترکاں　　بوقت فتح نمودند حرکت مجرور
گرفت روس بزیر سریں سنان ترک　　کہ تاچونیش گریزاں زنند چوں زنبور
ززخم نیزۂ شاں برسرین روس بماند　　لبے کشادہ شگافے چودیدہ در سرحور
اگر چو موربود روس وفوج شہ تن چند　　چہ باک زندہ بما لندزیر پاچوں مور
بہ تیغ و نیزہ و تیر وتفنگ و کثرت فوج　　گماں مبرکہ شود مرد جنگ جو منصور

متاعِ فتح ظفر ہمت ست و بخت بلند نہ فوج و توپ و تفنگ و خزانۂ معمور
بیار ہمت مردانہ وار بخت بلند بیاد آرز کار سکندر و تیمور
ببیں بلندی بختش کہ بہراو اقبال بشکل و صورۃ عبدالکریم کرد ظہور
زبیم تیغ کفش کاوست جانستان چہ عجب نہاں بگوشۂ تن جاں روس جوید گور
بجانِ روس بود ہمچو آتش سوزاں دہد بچشم محبانِ خویش جلوۂ نور
عدو زدست چو آتش زآب کشتۂ و دوست چو تشنہ زاب خنک زندۂ و خوش و مسرور
زند چو بندقۂ برغنیم بنشیند بسینہ چوں دل سوزانِ عاشق مہجور
بوسہ سُم اسپش نمی رسد ہرچند بجست برق زجاء ہمچو نور دیدۂ کور
بہادرِ یکہ بہم گرشود بہ فوج غنیم چود ودزآتش سوزاں شوند جملہ نفور
سخی بوقت سخا و حلیم وقت حلم بوقت صلح شکور و بوقت جنگ صبور
بماند ایں سپۂ چست و شاہ عالی بخت بہم چو ماہ و نجوم و چو آفتاب و نور
دعائے قاسم دل خستہ و فقیر و حقیر بحق شاہ و سپاہش خدا کند منظور

قصائد عربیہ

الحمد لله معز الاسلام بنصره +و مذل الكفر بقهره + الذى اظهر دينه على الدين كله + وجعل العاقبة للمتقين بفضله + و ارسل المرسلين صلوة الله عليهم الهادين لعباده الصادعين لرشاده و ختمهم بافضل خواصه واوليائه و بخير.رسله و انبيائه سيدنا و مولانا محمد صلى الله عليه وسلم و عظم و كرم فاقام الحجة واوضح الحجة و على اله واصحابه الذين اما طوا اذى الكفر عن طريق الحق واليقين وازاحوا قذى الشرک عن عين الملة والدين اما بعد!

لا يخفى على اهل الخبرة ان الدولة العلية العثمانية ادام الله عزها و نصرها و مكن فى الارض نهيها وامرها هى اليوم عماد الدين الذبه عن مسلة سيد المرسلين و ان مولانا سلطان بن السلطان الغازى عبدالحميد خان خلد الله ملكه و سلطانه وافاض على العالمين بره و احسانه + قد جمع الله فيه اشتات الفضائل التى لم يوجد فى الاواخر والاوائل فلا قرين له من ملوک الاسلام والاماثل فهو ملا ذالاسلام والمسلمين و حامى حوزة الدين و معقل الغزاة والمجاهدين و خادم الحرمين الشريفين ومحافظ القبلتين والمتكفل لخدمة العتبات المتبركة والمشاهدة المقدسة فلذا اصبح الخدوم من رُزق السعادة ممن يستقبل الكعبة المعظمة وينطق بكلمتى الشهادة و يرجوا من

اللّٰہ حسنی و زیادة فطاعته و اعانته فرض علی کافة الانام من الخواص والعوام و قد بلغنا ان بعض الفجار من اهل الصرب والجبل الاسود والبلغار و کانوا من تبعه الدولة العلیة سلکوافی هذاالعصر سبیل العصیان و اختار واطریق البغے والطغیان تسویل بعض المردة اخوان الشیاطین فے الفساد ساعین و للعهود ماکثین فندب الیهم السلطان طائفة من عساکره رجالا کالليوث الخوا ورروالغیوث الهو امر والسیوف البواتر فلا وصعوا اسیافهم علی عواتقهم محتسبین للجهاد و منتدبین فے ذات اللّٰہ للاستشهاد یخطتبون الجنان بصداق الارواح ویستامون الغفران بحدود الصفاح فسار و بین انهار عمیقة الاغوار بعیدة ما بین اقطار الجبال والشواهق والسیول الدواقق وکان عظیم الجیش الصندید الاکرم والقرم المفهم عبدالکریمؒ فقاتلهم بقلب جری والف حمی و عزم زکے و بطش قوی و رای بالصواب در می حتی حمی الوطیس و استوی المروس والرئیس فلم یزل الحرب علیٰ حالها حتیٰ ارسل اللّٰہ ریاح النصر لاولیاء السلطان و اداردائرة السوء علی اهل الطغیان فاخذتهم السیوف من کل مصاد و منعطف الواد و فتحت قلاعهم و صیاصیهم جزاً لکفرانهم نعمة السلطان و معاصیهم فقتلوا مخذولین وانقلبوا صاغرین فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للّٰہ رب العالمین هذا ولما رائینا عجز نا عن نصرة الذولة العلیة مالاً و بدنا و قصورا فی اداء شکرها جنانًا و لسانا التجانا الی الدعاء اذهور اس مال الضعفاء وافضل ماحوته حقیبة الفقراء و قد ورد فی الحدیث الشریف من اسدی الخ فنقول ■للّٰهم ادم بقاء السلطان السید الاجل جامع کلمة الایمان قامع اهل

الزيغ والطغيان اللّٰهم ابق للاسلام مهجته وللايمان صور الشرف المشارق والمغارب امره و نهيه و دعوته اللّٰهم افتح على يديه ادنى الارض واقاصيها و ملكه صياصى الكفر ونواصيها اللهم ذلل به معاطس الكفار واغم به انوف الفجار اللهم ثبت الملك فيه و فى عقبه الى يوم الدين و اضرب الذلة والمسكنة على الكفرة الفجرة فانهم لا يؤمنون حتٰى يروا العذاب الاليم امين بحرمته و نبيه صفيه سيدالمرسلين و آلهٖ و اصحابه الرحماء بين المؤمنين الاشداء على الكافرين و هاانا اذكرالان بعض القصائد المدحية اذهى نوع من شكر الدولة العلية نظمها بعض العلماء من المدارس الاسلامية امتثالا لا مرمن رزق الحمية الدينية والغيرة الا يمانية الفاضل البارع الا وحدالكامل الامثل الا مجد طراز العصر وزير الزمن مولانا مولوى محمد فخرالحسن سلمه الله تعالٰى وابقاه و على مدارج الكمال رقاه.

لمخدوم العلماء مولانا المولوی محمد قاسم فی مدح سُلطان عبدالحمید خان خلد اللہ ملکہ

نفسى وما بيدى فدے ادلالكم ان مت دونكم فمن لدلالكم

انسيتم ايام حسن خصالكم ايام كان حياتنا بوصالكم

اذانت دون النفس و هى بعيدة متنامرارًا بالسرور هنا لكم

اذ تطلعون كل يوم كالذكا وتراو دون الطرف مذ اِظلالكم

واليوم نظرى مثل شوكة سمرة وتكلُّ ارجلكم بجرّظلالكم

قتلتنا قتل العدو فقل لنا هذا دلال ام جزاء خلالكم

ما كنت اسلو بالوصال وقوفه واليوم اتمنى طروق خيالكم

شوق یسوق الیک ثم یعوقنی عذل العواذل و احتمال ملالکم
صرنا کاثارالخطے اودونها افما بلغنا منتهی آمالکم
اما فی غیر الاسم الا اننی لا سیرُ سیرالظل خلف جمالکم
لا تسألون و قد فلیت بهجرکم افما فرغتم بعدُ من ادلالکم
دعنا نموت تحسرًا فالٰی متے ادلالکم والخبر عن اقبالکم
مذغبت عن عینی طالت لیلتی ام اظلم الایام دون جمالکم
فسواد ظلک فاق انوارًا کما عکس الذکاء یری کدورةُ خالکم
هذاالجمال والاجمال یفوقه عبدالحمید اظن فی تمثالکم
للہ درکم، بنی عثمانَ لوُ هذا دلیل جمالکم و جلالکم
سرالکرام البیض وابن صمیمهم وسلالة الاشراف زبدة آلکم
شمس الضحے بحرالندے اسد الوغی لا فضل الا و هو فی افضالکم
لوکنت منه بمسمع او منظر لعرضت یامن شاع صیت کمالکم
الناس اطوار ولکن این ما بجمالکم وجلا لکم ونوالکم
قد غرطاغوت النصاریٰ حلمکم ومکارم الاخلاق دون نزالکم
لولاه ما طمع النصاری فیکم فاروابسالتکم وحد نضالکم
فسیندمون ولا ت حین ندامة اذقد تبدی ناجذا اهوالکم
ربما سبقتم موتهم فلوانهم ماتوا فما یغنی من استقبالکم
الخیل خیلکم اعزت وما استوے نقع اثارتها الٰی اذیالکم
فاتت عقول جنودهم فرسانکم فوت المحال عقولکم ومثالکم
طارت الیهم خیلکم فعقولهم مطارت کمثل المال من افضالکم
قد اوقد وانا رالوغی حتی اذا حمی الوطیس ولاح برق نصالکم
بردوا کما قُتلوا بها فاستدفأوا بالنارام هانت بجنب نکالکم

لا یھربون من المنایاان اتت | واذا اتیتم ادبروا کنبالکم
لجأوا الی النیران لما عاینوا | باسا شدیدًا من وراء نصالکم
حذھم امیر المؤمنین فانھم | بداؤ و قد عذروا علیٰ امھالکم
فالی متی ھذا التلطف والاسی | والیٰ متی اصلاحھم بمقالکم
یا خادم الحرمین حامی ملة | بیضاء فوق وجوھکم و نجالکم
فواعزة الحرمین شرجماعة | لیس المذل لھم سوی ابطالکم
فوا عزة الدین القویم واھله | بالھمة العلیا کذروة حالکم
ھذا اوان قیامکم بدفاعھم | لازال عزتکم وعزة اٰلکم
اللہ ناصرکم فبدّد جمعھم | شردبھم من خلفھم لقتالکم
لولا مہالک فی مھالک دونکم | من دونھا اخری و ھن کذٰلکم
و موانع و غَلائق و عوائق | عاقت منی عرض المُنی بحیالکم
لرأیتنا و نحورنا کسیوفکم | من دُون نحرک عصمة لاثالکم
نعدوالیھم موجعین نقول یا | اعداء انفسکم عداة عیالکم
ان کان بغیتکم ببغیکم العلےٰ | فرما حنا تعلے رؤس رجالکم
تعصون من طاعت منا یکم لهٗ | وتما طلون معجلی اٰجالکم
ھوا راسکم و به البقا ان یعتزل | فالموت ادنیٰ من شراک نعالکم
شمس وما شمس فھل من مظلم | ھاتوا بظلمة غیکم وضلالکم
ایاکم و جنوده فسیوفھم | خطافة الارواح من امثالکم
یا حبذاعبدالکریم امیر ھم | قد قطّع الانساب قطع حبالکم
ففررتم عن امھاتکم و عن | ابنآء کم و عن ذوات حجالکم
فیکاد یبری سیفه الاشکال من | اجسامکم واللون من اشکالکم
جبل اذا زاحمتم برق اذا | اجلفتم سیل لدی استقلالکم

برق وما برق فهل من دافع ليدک ارضکمُ وضمّع جبالكم
ليث وما ليث او ان قتالكم غيث وما غيث لدى امحالكم
قسم السيوف باَن قوائمها لهم و صدورها لكم الٰى احفالكم
عبدالكريم ابن الكريم اب كريم وقاتل الكرماء من اقيالكم
ياشرد السرب انتهوا خير الكم لا ترجون صلاحكم بخيالكم
افلا ترون مصائبا تِرب الردى احللن اهوالامحل غلالكم
لا راس فيه حجےٰ ولا قلب به صبر فهل سُلبا مع اموالكم
هذى دياركمُ فلا داع ولا فيها مجيب دعآئكم وسوالكم
قد اظلمت كوجوهكم و حظوظكم هل سودتها ظلمة من بالكم
ام هال ليلتكم فذاک ظلامها ام اظلمت ايامكم بفعالكم
ام اَن شدكم الرحال الٰى لظے فا لله اخرها لشد رحالكم
كى لا تضلوا عن طريق جهنم لضلالكم وظلام سوء مالكم
بل اظلمت من دون ظل الله من فى ظله نور الهدى لمنالكم
الله ينصره و يخذلكم به ويزيده فى العز من اذلالكم

للاديب الماهر المولوى محمَّد ذوالفقار على
مدح السُّلطان عبدالحميد خان خلد الله ملكه

يا قاسى القلب يا من لج فى عذلى اليک عنى فانى عنک فى شغل
وكيف تعرف حال المستهام ايا من لم تصبه سهام الاعين النجل
نام الخليون فى خفض و فے دعة وقد ارقت بدمع سائل همل
قد صادنى عرضا روسية غنيت لحسنها عن جمال الحلے والحلل
سفاكة و حياة العاشقين بها فتاكة وهى مع ذامرهم العلل

هيفاء ضامرة لعساء غادرة بيضاء ساحرة بالغنج والكحل
كالشمس تبدو جهار اغير خافية وتستّر بالاستار والكلل
رنت اتّى بعينى جوذرفغدا قلبى جريحا بجرح غير مندمل
فيابنى الاصفر التزوير شيمتكم تلقيكم خود كم فى الشرو الغيل
تولوالها الأن ان شئتم فلاحكم اَنْ صبّک المبتلٰے الا تهجرى وصلے
ان لم تتب من جفاها قد عزمت علے ان استغيث بسلطان الورىٰ البطل
عبدالحميد امان الخائفين مبيد الظالمين سديد القول والعمل
كهف الا نام مغيث المستضام له الٰى قاصى المعالى اقربا السبل
العادل الباذل المرهوب سطوته فى الجود كالبحر بل كالعارض الهطل
غوث الورى خادم الحرمين معتصم المكروب غيث الندے يهمى بلا مطل
شهم همام امير المؤمنين و سلطان السلاطين نجل السادة الاوّل
راس الكماة امام للغزاة ومقدام الحماة لدين اشرف الملل
غشمشم ندس قرم اخى ثقة ماض العزيمة من خمر العلے ثمل
لله جيشک ابطال النزال و من فى الكر كالليث فى التمكين كالجبل
ابناء حرب قتال العلج بغيتهم اساد حرب لهم غاب من الاسل
الخائضون غما رالموت من طرب والقاهرون علے الاقيال والبسل
قضوا حقوق المعالى بالسلاهب والبيض القواضب والعسالة الذبل
عبدالكريم عظيم الجيش يقدمهم ثبت الجنان قوى القلب فے الحلل
النصر يقدمه والفتح يخدمه والله يحميه من زلل و من خلل
ياال عثمان يا فخر الكرام ويا خير الانام لانتم منتهى املے
صيد الملوک صناديد القروم اما ثيل السلاطين فے الاعطاء كالسبل
اجزاكم ربكم خير الجزاء عن الاسلام اذقد نصرتم سيد الرسل

اغناکم اللّٰہ بالنصر المبین لکم عن الاعانۃ بالانصار والخول
و لو دعوتھم اولی التقوی لخلمتکم لبّاکم الکل من حاف و منتعل
من کل مصطدم للہ منتقم لیث الوغی غیر ھیاب والاوکل
سلوا سیوفکم واللّٰہ ناصرکم علی الطغاۃ من الاوغاد والسفل
حتام حلمکم یغریھم والی متی سیوفکم فی الجفن والخلل
تبالقوم بغوا کفرًا لنعمتکم فاھلکوا لوبال المکروالدخل
صاصبحوا لا یری الامساکنھم بین البلاقع والغارات والطلل
للھدم ما رفعواللخرق ما رقعوا للنھب ما جمعوا بالزور والنجل
للسبی ما ولد واللحرق ما حصدوا للسّلب ما حشدوا بالغدر والدغل
للہ درکمُ للہ درکمُ اذ قد تدارکتم العطشی علی عجل
سقواکوس الردی کرھا و قد شربت طوعاء دماء ھم الاسیاف بالعلل
حما کم اللّٰہ مامضی سیوفکم قطعتموھم و ھم اکسی من البصل
یاایھا الملک المیمون طلعتہ اما تری الروس فی التزویر والحیل
وکیف دسواوقدحثوالبغاۃ علی الغدرالشنیع فجوز والذل بالفشل
جاء والحربکم معھم فردھم ظبی سیوفکم بالویل والایل
لما راوکم تولّوا مدبرین و مخذولین مااکترثوا بالاھل والثقل
فالکفرفی خطر والدین فی ظفر والروس فی خجل والروم فی جذل
اضحی سیوفھم امسٰی مدافعھم فی الغمد من عطل والحرس من محل
یائس مااقتدحوہ من وقاحتھم بدعا فیأنف منہ کل ذی لبل
وقد اصبتم اذا اعرضتم انفًا عن قول کل سخیف الرأی مبتدل
اخزاھم اللّٰہ ما اغباھم فنسوا قدما ھزیما تکم فی الاعصر الاوّل
ھذا واذ جربوا فیکم مجربھم عادوا ندامی کما قد قیل فی المثل

وقد دعانی الی الانشاد مجدکم فسر افلست باهل الشعر والغزل
عذر افضلکم والشعر بینهما فرق جلی و این البحر من وشل
من این للابکم الهندی مه حکم لکن کفیت عن التفصیل بالجمل
ابقاکم اللہ فی عز و فی شرف و فی علو و فی مجدو فی زعل
اعداء کم فی حضیض الذل من خبل احیابکم من ذری العلیاء فی قلل
بهاشمی کریم سید سند هاد بشیر نذیر سیدالرسل

للادیب الکامل المولوی فیض الحسن

مدح السلطان عبدالحمید خان خلّد اللہ ملکہ

عالی بذی الارض من وال ولا واق ولا طبیب والا اٰس ولا راق
ولا حمیم ولا جارو لا سکن ولا ندیم ولا کاس ولا ساق
ابکی علی بکاءً غیر منقطع فلینظر الناس اجفانی و اماق
حولی کثیر من الاعداء همهم قتلی وما لی دون اللہ من واق
قوم غلاظ شدا وسیط من دمهم شراسته و عتوا فی سوء اخلاق
جفت نفوسهم قست قلوبهم فلا تلین بشئ من تملاقے
انی اخاف علے نفسی تالبهم علے اشفق منهم کل اشفاق
فسوف اٰوی الی جلد اخی ثقة ذمرکمی الی التقتال مشتاق
حامی الذ ما رحمّی الانف ذی انف طلق الیدین طویل الباع سواق
عادٍ الی قتل قتلٍ غیر مکترث اذ تکشف الحرب بالابطال عن ساق
شاکی السلاح الی الرایات مبتدر صدق المقام الی الغایات سباق
عن اٰل عثمان سامی الطرف مبتسم الی الطعان شدید الباس مشتاق
قوم اذا ما غزوا فازوابغیتهم ولا یعودون فی شئ باخفاق

فتیان صدق اولو باس ذو وکرم ... لا یجلسون لدے قومٍ باطراق

هینون لینون لا یرمون فے خلق ... بسوء ة وتراهم حسن اخلاق

بیض کرام لهم مجدومکرمة ... غراء یثی علیهم کل مسلاق

لا یرغبون اذانالوا منآلهم ... فے المال والخیل والاجمال والناق

ان سیم اصغرهم خسفا ومظلمة ... یغضب الی السیف فرد اغیر مفتاق

لا یصبرون علے مالا یلیق بهم ... وان تمالی علیهم جمع فساق

یسقون عذبا فراتا طاب مورده ... لایشربون بغسلین وغساق

یوفون بالعهد ان یرموا بمنقِصة ... فلا یخاف لدیهم نقض میثاق

لا یبخلون علٰی من جاء یسئلهم ... وما لابوابهم عهد باغلاق

جادوا باموالهم جادوا بانفسهم ... ولا یزالون فے جود وانفاق

نثنی علیهم وما نثنی وقد کبروا ... عن الثناء بتبلیغ واغراق

اغرة سادة صید ذووشرف ... بیض کرام بنوعیص بن اسحاق

امرجلی و شان غیر ملتبس ... قبل اعتصام ببرهان و مصداق

یعولهم ملک برندٍ تدس ... مدراراعطیة مفتاح ارزاق

راس السلاطین عرنین الملوک له ... مجد اثیل و عزّباسق باق

لیث اذااللهر فے خوف و مضطرب ... غیث اذاالناس فے بوس واملاق

فک الرقاب واطلاق العناة به ... یری فلا زال فی فک واطلاق

یاایها الملک الغربین انت لنا ... مولی و انت مفدی کل آفاق

للہ ذرک اذانکرت مانطقت ... به الاعادی ولم تزلق بازلاق

باؤا بذل علی غیظ فقیل لهم ... اخزاکم اللہ فی مصر ورستاق

کذاک یفعل من یبغے العلی وله ... عرق کریم یباری کل اعراق

زان الاله بک الدنیا فما برحت	تربوا وتهتز فے نور واشراق
یثنیٰ علیک ولا تحصیٰ مناقبکم	بذکر ما فیه من سم و ترياق
تحيى الحبيب باكرام یلیق به	تردی العدو باغراق واحراق
قلب قوی رای صائب و ید	تهوی الے السيف فی ميل ومشتاق
وباس عبدالكريم الباسل البطل	الا تی بماشاء من نفع وازهاق
لمن یوالی ومما شاء من ضرر	لمن يعادى بايثاق وايباق
لابارک الله فی قوم طغوا وبغوا	عليک ثم عتوا فے بعض آفاق
بغوا عليک فخابوا اذا لقیتهم	یکل ضرب شديد الضرب مخراق
بكل ذی مصداق صدق اخی صدق	اذا دعی صدقه یاتی بمصداق
یبغی البراز فیعد و غیر مکترث	بهم فیضرب منهم فوق اعناق
ويل امه من شد يد العد و حيث اتی	يعدو يزرى علىٰ عمرو بن براق
جاهدتم واثقا بالله فانهزموا	خوفا و من قتلوا القوا باصلاق
تنهسهم اضبع فيها وتاكلهم	طيرولو اُسروا بيعوا باسواق
اتینتهم فتولّوا حين ضاربهم	نقع السوابق حشوالانف والماق
سقیت من جاء کم منهم علی ظماء	کاس الحمام جزاک الله من ساق
ويل لهم وعليهم اذا اتوافلقوا	فارهقواسوء ذل شرارهاق
مات العدو مغيظا مخنقاوترے	اعدا عدوک فی غیظ واختاق
انتم جدير بان تملے لکم کتب	من المديح فلا ترضوا با وراق
انا نحبک حبا لایماثله	ولا يدانيه شيئا حب عشاق
ندعولكم ولمن فيكم لكم ولمن	یثنی علیکم ولایثنی بافلاق
هذا و نرجولکم خیراو نحمدکم	بذکر ماشاء منکم ملاء اشداق

مدح لمخدوم العلماء مولانا المولوی محمّد یعقوب
السُلطان عبدالحمید خان خلد اللہ عظمتہ و سلطنتہ

الوعظ ینفع لو بالعلم والحکم فالسیف ابلغ وغاظ علی القمم
فینفع ذاک لمن القی السماع لہ ونفع ھذا لمن الغی سوی الکلم
لولاہ ما بلغ الدنیاالاخرھا وآض کل وجود الدھر فی العدم
والسیفِ للضیم اعدام بھیئتہ کالبدر یجلوالدجی بالنور فی الظلم
بھمۃ الملک المنصور منتصر سیف لشرب دم الکفار کل ضمی
اکرم بہ ملکا للمسلمین غدا کھف الانام مزیل الفقر والعدم
الخان سلطاننا عبدالحمید غدا ذاالجود والفضل والاحسان والکرم
طابت مناقبہ عمت فضائلہ جلت مراتبہ من بار النسم
لولم یکن معشر الاسلام نصرتہ للدین ما کنتم فی الامن والسلم
لولاہ لم یبق للاسلام من شرف وصرتم لالی لحم علٰی وضم
خلیفۃ السلف المنصور دائمۃ من اٰل عثمان خیر الناس کلھم
الناس من طینتہ فی الاصل واحدۃ وقدرھم لعلے الاقدار فی الھمم
حریۃ النفس للانسان جوھرۃ فقیمۃ المرء یعلومنہ فی القیم
الھند والترک فالاسلام یشملھم اولاہ فی سبب اعلاہ فی ذمم
بالاھل والمال سلطان غدا ملکا بالعلم والحلم والافضال والشیم
بشری لکم جاء نصراللہ بغیتکم طوبٰی لکم فلقد صرتم الی الامم
من کل سوء من الکفار مأمنکم فی کل معترک فی کل مزدحم
طغے النصاری علٰی ما کان یشملھم من عدلہ بوجوہ البروالکرم
فے ظل امن یخفض العیش رافعۃ کفراو بغیا علے ما کان من نعم

کانوا بمنزلة من فضله فبغوا فضلابهم فغدا بالسلم والسلم
لما رأی انهم ما کان یردعهم الا بقطع رؤس ..او بقتل فم
ماجازاهم حیث مادانوالامرهم جزاء ما فعلوا الا بمنتقم
اما تری کیف صار البغے من خرب عادت علیهم بسوء غیر منصرم
کانوا اصم عن النصح الذی سمعوا صوت المدافع زادالوقر فی الصنم
اجالهم حضرت لماراوه بدا باعین السوء لا بالاعین السقم
فما رأو احربهم الا النکال لهم وما راواحالهم الا بطرف عمی
من فی البنادق امطار الرصاص بدا بهول رعد ویسیب النار والجمم
رجم من الفوق بالاحجار من برد اذ صب سوط عذاب الله بالنقم
کسعے لادبارهم من بعد ماهربوا من کل غرثان طاوی العمر کل ضمی
وامطرت نارها ماء احجارتها فجاش من بحرها ما صاربحردم
جاء السیوف الیهم بعد مادفعت سیب المدافع من نار بمنسجم
فکبروالله لما کان زحفهم فصارا بلغ زلزال بکلهم
فاصبحوالایری الامساکنهم ولا یرے فیه غیر الهدم والرمم
فالعفو عن ذنبهم من بعد ما عجزوا یاحسن مبتدء یآ حسن مختتم
بیضتم عزة الاسلام منتصرا من کل علج عراض القوم مقتحم
عبدالکریم لقداکرمت ملّتنا لانت لیث اسود الله کل کمی
نشاء الغزا فی سبیل الله اطربهم من طینه السیف او من صلصل الحمم
ان شئت جلیے و فخذ ما شئت من کثب لو شئت خسفا فلا اسمع منهم ولم
الله سلمکم الله برککم فدام ذالکم بالنون والقلم

اصوات هائلة فی الحرب قد صادت   صوت الذباذب عندے اطیب النغم

فیالیالی خوف قدمضت و قنت   و یاصباح بخیر جئت فابتسمی

بقائهم لبقاء العالمین غدًا   لولم یقم رومنا فالهند لم یقم

حمایته لحمی الاسلام دائمة   قد ابلغوا جهدهم من غیر ما سأم

دع کربلاء وبغداداودع نجفا   قد ابلغوا جهدا فی خدمة الحرم

امن الحجیج بعیش رافغ مع ما   قاموا بخدمة اهل العلم والحکم

النصر من عند ربی دائم لکم   قاموالدفع النصارٰی خیر منتقم

یتم ربی نور المؤمنین ولو   ترید ان یطفئوا انوارهم بفم

قم باسم ربک امنا فی کلاء ته   وادفع بکیدهم فی نحرهم فقم

موت الزمان حیوة العالمین بکم   قضاء ربی ذا فی لا وفی نعم

الروس یخد عکم والله خادعهم   تعله بجروب یات بالصرم

لازلت منصورة والله ناصرکم   بنصره عند بدء او بمختتم

لازال جود سماء الجود منهمرًا   بعاقب الامن للدنیا وللامم

لازال حاسدک المکبوت فی کرب   فی کل حین من الاحیان ملتزم

لولم نصل فلیصل منا مدائحم   النطق یسعد لاسعادللقدم

یانفس لا تدعی ما لیس فیک ولا   تقومی بما قد قلت واتهمی

من این للهند اعراب الغی عربا   ما قلتها لیس الاغایة الندم

ان اعربت بضمیری ذاک غایتها   وان اخلت بذایازلة القدم

یا رب صل وسلم ما بدا وغدا   بالسیف نصرالهدے والدین والشیم

علے النبی نبی السیف هادینا   بالمؤمنین رؤف سیدالامم

ایضاً للادیب الکامل المولانا

ذوالفقار علی صاحب

واھالک الملک السعید کھف الوری عبدالحمید

حامی الشریعة خادم الحرمین مخلوم عمید
ماحی الشنیعة قاتل الکفار ذوالبطش الشدید
فلانت سلطان البریة والملوک العبید
ابقاک ربک دایما بالعز والشرف المزید
وعداک فی سکراتهم او فی السلاسل من جلید
اذانت عون الحق غوث الخلق والرکن الشدید
ولطالما فککت جیو شک کل کفار عنید
وقتلتهم وھزمتهم وقطعتهم حبل الورید
ولقد سفکت دمائهم حتی جری بحر جدید
ھذا وسیفک قایل للدماء ھم ھل من مزید
فاقطع رؤس الروس راس الکفر ملعون طرید
لا تکترث بمجموعهم لن یوزنن غنم یسید
خذهم وبدد شملهم اذکلهم غلر شرید
اللہ یخزیهم ویھلکهم ویجعل کالحصید
تعسالهم سحقالهم من کل شیطان مرید
تاللہ جیشک یاحمید فعن المصائب لا تحید
ابطال حرب عندهم یوم القتال کیوم عید
یوم الوغی قرع الاسنة عندهم تقبیل عید
عبدالکریم امیرهم ذوالباس والرأی الشدید
ھوالجنود اب کریم للوغوی ولدرشید
شھوھمام بارع لیث الوغی بطل مجید
فی کل معرکة فرید ولکل ملحمة عتید
للضرب سیف قاطع فی الحرب لیث او یزید
فاللہ یظھره علی الکفار بالجیش النضید
واذا عزمت فثق به فاللہ یفعل ما یرید بنبیه
لازلت فی حفظ المھیمن ایھا المولی الوحید
الھادی ملاذ الخلق ذوالکرم المجید

شجرۂ منظومۂ چشتیہ صابریہ

من تصنیف سیدنا و مولانا و مرشدنا و ہادینا قطب العالم

جناب حضرت مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الٰہی غرق دریائے گناہم تو میدانی و خود ہستی گواہم
گناہ بے عدد را بار بستم ہزاراں بار توبہ ہا شکستم
حجاب مقصدم عصیان من شد گناہم موجب حرمان من شد
بآں رحمت کہ وقف عام کردی جہاں را دعوت اسلام کردی
نمی دانم چرا محروم ماندم رہیں ایں چنیں مقسوم ماندم
گدا خود را ترا سلطان چو دیدم بدرگاہ تو اے رحمان دویدم
بحق مقتدائے عشق بازاں رئیس و پیشوائے جاں گدازاں
امام راست بازاں شیخ عالم ولی خاص صدیق معظم
شہ والا گہر امداد اللہ کہ بہر عالم ست امداد اللہ
بحق بادشاہِ عالمِ نور رئیس راستاں ثانے طیفور (طیفو نام ولی ہست ۱۲)
شہِ نور محمدؐ نور مطلق امام اولیاؒ صدیق برحق
بآں شاہ شہیداں حاج حرمین شہ عبدالرحیم غوث دارین
بعبد الباری شیخ طریقت چراغ دین احمد شمع ملت
بعبد الہادی ہادی پیراں امیر و دستگیر دستگیراں
بحق شاہ عزیز الدین اعنے نہنگ بحر عشق و بحر معنے

بآں غواص دریائے حقیقت محمدؐ مکی قطب طریقت
بہ شمس چرخ دین شاہ محمدی کہ ہم ہادی بدوہم بود مہدی
بحق بحر مواج معانے محبّ اللہ محی الدین ثانی
بحق بوسعید فخر اقراں جنید وقت خود شبلی دوراں
بسلطان المشائخ صدر اعلی نظام الدین شاہِ دین و دنیا
بحق صدر ایوانِ جلالت جلال الدین شمس چرخ رفعت
بحق عبد قدوس مقدس کہ کمتر دید چوں او چرخ اطلس
بحق سروبستانِ سعادت محمدؐ جوہر کانِ سعادت
بحق سرور اہل معارف ملاذِ اہل عرفاں شیخ عارف
بحق احمد عبدالحق کہ افلاک بہ پیش رفعتش پست مت از خاک
بحق مرکز اہل کمالات جلال الدین شہ عالی مقامات
بشمس الدین خورشید جہانتاب امام و قدوۂ ابدال و اقطاب
بحق بحر ذخار محبت بحق مشعل نار محبت
بحق نورچشمانِ اکابر علی احمد علاؤ الدین صابر
بحق شاہ عالی آستانہ فرید الدین یکتائے زمانہ
بشمس الاولیاء بدر المشائخ امام الاصفیا فخر المشائخ
جناب خواجہ قطب الدین چشتی کہ شستہ از جہانی نقش زشتی
بحق آنکہ شاہِ اولیا شد دراو بوسہ گاہِ اولیا شد
معین الدین حسن سنجری کہ بر خاک ندیدہ چرخ چوں او مرد چالاک
فدا برنامِ او جان و دلم باد نثار درگہش آب و گلم باد
بآں رشکِ ملائک فخر انساں سپہ سالار نیکاں خواجہ عثمان
بحق مستِ حق شاہِ یگانہ شریف ژندنی فخر زمانہ

بحق خواجۂ مودود چشتی ۔ کہ سگ را فیضِ اوسازد بہشتی
بحق دُر یکتا جوہر پاک ۔ ابو یوسف چراغ ہفت افلاک
بحق بو محمد محترم شاہ ۔ بد ور روز خورشید و بشب ماہ
بحق حاکم شہر ولایت ۔ ابو احمد در بحر ولایت
بسالار طبیباں رواں ہا ۔ ابو اسحاق صیقل سازجاں ہا
بحق شاہ والا جاہ ممشاد ۔ علو در عشق مولا کامل اُستاد
بحق بوہبیرہ زیب عالم ۔ گل باغ سعادت فخر آدم
بحق آنکہ دل درعشق حق بست ۔ حذیفہ مرعشی شیر نرمست
بحق پورا دہم محو یزداں ۔ امیر عالم ابراہیم سلطان
بحق زبدۂ نیکو نصیباں ۔ فضیل ابن عیاض اُستاد عرفاں
بعبد الواحد ابن زید شہباز ۔ کہ بالا شد زکرّوبی بہ پرواز
بحق مقتدائے مقتدایاں ۔ حسن بصری امام پیشوایاں
بحق شیر یزداں شاہ مرداں ۔ در علم لدن و فیض رحماں
خلیج بحر رحمت منبع فیض ۔ تجلی گاہِ یزداں مطلعِ فیض
بحق آنکہ مداحش خداشد ۔ رسول پاک او را رہنما شد
علی ابن ابی طالب کہ خورشید ۔ بنور خاک پائے اوردرخشید
بحق آں کہ او جان جہانست ۔ فدائے روضہ اش ہفت آسمانست
بحق آں کہ محبوبش گرفتے ۔ برائے خویش مطلوبش گرفتے
پسندیدی زجملہ عالم آنرا ۔ بما بگذاشتی باقی جہاں را
گزیدی از ہمہ گلہاتو اورا ۔ نمودی صرف او ہررنگ و بو را
ہمہ نعمت بنامِ او نمودی ۔ دو عالم را بکام اونمودی
بآں کو رحمت للعالمین ست ۔ بدرگاہت شفیع المذنبین ست

بحق سرورِ عالم محمدؐ بحق برتر عالم محمدؐ

بذاتِ پاک خود کاں اصلی ہستی ست از و قائم بلندی ہا و پسی ست

ثناء اونہ مقدور جہان ست کہ کنہش برتر از کون و مکانست

دلم از نقش باطل پاک فرما براہِ خود مرا چالاک فرما

بکش ازاندر ونم اُلفت غیر بشو از من ہوائے کعبہ و دیر

درونم را بعشق خویشتن سوز بہ تیر درد خود جان و دلم دوز

دلم را محو یاد خویش گرداں مرا حسب مراد خویش گرداں

اگر ناالکم قدرت تو داری کہ خار عیب از جانم براری

بخوبی زشت رامبدل نمائی سیاہی را بہ بخشی روشنائی

گناہم را اگر دیدی نگرھم بعفو و فضل خود اے شاہِ عالم

بحرماں ایں گدائے خستہ تاکے دعا نشنیدن و سرگشتہ تاکے

بے بگذشت شاہانہ مرا دم بدرگاہت رسیدم سازشادم

بچشم لطف اے حکم تو برسر بحال قاسمؔ بے چارہ بنگر

مرثیہ جناب حضرت حافظ ضامن صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کہ حسب فرمائش جناب معلّٰی القاب مولانا الحاج حکیم ضیاء الدین صاحب رام پوری مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے اُنہیں کے نام سے تصنیف فرمایا ہے لکھا جاتا ہے تا کہ اہل دل کو سوز درونی اور رَنج مفارقت مخلصان مہجور کا معلوم ہووے بہ چشم غور اور محبت دیکھنا چاہئے کہ کیا مضمون پریشاں کوانتظام فرمایا ہے۔

قصیدہ نظم

نہ پوچھو ہو رہے ہیں کیوں خفا ہم اس قدر جان سے — ہمیں پالا پڑا ہے اب کے غم ہائے فراواں سے
کہیں سے مول لا دے دل مجھے اور اے ہمدم — کہ اُٹھے گا نہیں بارِ غم اس قلب پریشاں سے
غبار دل کی حاجت ہے غم سالار خوباں میں — مرے سینہ کو بھر دو چیر کر ریگ بیاباں سے
نگاہ چشم موج خون کو کافی نہیں ہوگا — کوئی مشفق مرا تن چھان دے تیروں کے پیکاں سے
غم جاناں میں ہم کو اِن دنوں رونا ضروری ہے — عداوت ہاتھ تجھ کو چاہئے جیب و گریباں سے
ہجوم صدمہ جانکاہ ہر صبح و مسا اَب کے — تقاضا ماتم غم کا کرے ہے جن و انساں سے
چھپا آنکھوں سے وہ نور مجسم خاک میں جا کر — کہ جس کا خال پا بہتر تھا اس مہر درخشاں سے
شہیدِ راہِ حق حافظ محمد ضامن چشتی — بنایا تھا جسے حق نے ملا کر عشق و عرفاں سے
بچھاتے تھے ملائک بال و پر پاؤں تلے جن کے — لٹائے خاک میں اُن کو عجب ہے چرخ گرداں سے
پریشاں ہوگیا دل صدمۂ اوّل میں کیا کیجئے — بہا تا اشک کی جا لختِ دل اس چشم گریاں سے
فراقِ یار میں کر فکر جاں کچھ اے دلِ ناداں — کہ اب کے بر سر پرخاش غم آیا ہے ساماں سے
مدد کر صبر کچھ اب دلِ مضطر کے ہاتھوں سے — نظر آتا ہے غم میں ہاتھ دھو بیٹھیں گے ہم جاں سے
کشش نے عشق حق کی اُن کو علیین میں کھینچا — رہے ہم سر پٹکتے ہجر میں اُن کی کہستاں سے
فراق یار میں جینا تعجب ہے ولے ہمدم — اجل سے اُٹھ سکے شاید نہ ہم بار گناہاں سے
فراق یار میں ہر دم ہمارا حال ابتر ہے — مدد کرنا اجل فریاد کرتے رہے گی سجاں سے
نہیں معلوم کیوں ہے اس قدر شوقوں کی بے تابی — وہ آئیں اپنی ویرانہ میں یہ باہر ہے امکاں سے
وصالِ یار ممکن ہی نہیں نادان جیتے جی — تو پھر بے تاب کیوں ہوتا ہے اے دل شوق پنہاں سے
تسلی ہمدموں تاروں کے گننے سے نہیں ہوتی — کہ اس خورشید رو کی یاد میں ہم ہینگے غلطاں سے
قریب یار ہم کو دفن کرنا ورنہ محشر تک — صدائے نالۂ شوق آئے گی گور غریباں سے
کروں ہوں یاد ایام گذشتہ اور نہیں کرتا — کہ حسرت کے سوا کچھ ہاتھ آئے گا نہ ارماں سے
مزے لوں شوق کے یا دفع غم دل سے کروں یارب — نہیں ہوتے یہ دو کام ایک دن مجھ جیسے حیراں سے

دل بے تاب کے ہاتھوں سے تنگ آیا ہوں ہجراں میں
نہ چپکے ہی بلے ہے اور نہ کچھ ہوتا ہے افغاں سے

نشاط خلد میں گر یاد آ جائیں کبھی ہم بھی
تو آ کر دیکھنا پہنچے ہیں کس درجہ کو ہجراں سے

غم فرقت میں یہاں گذرے ہے پر کچھ بن نہیں پڑتی
تمہیں فرصت نہیں وہاں لذت دیدار یزداں سے

بھروسہ کس کے چھوڑا آپ نے ہم سے غریبوں کو
دیا تھا دل تمہیں کچھ یاد ہے کس عہد و پیماں سے

بنے تھے یوں تو ہم روز ازل سے غم اُٹھانے کو
نہ تھی پر یہ خبر ہوں گے الگ بھی تیرے داماں سے

رہیں تنہا ہم اور تم چل بسو قسمت میں یوں ہی تھا
بجز افسوس میں پڑتا نہیں کچھ اس پشیماں سے

کرے ہے تنگ شوقِ یار کیا صورت کروں یارب
کہ یہ جانِ حزیں ہم بزم ہو اس جان جاناں سے

نظر آئے گی یارب پھر بھی وہ صورت کبھی ہم کو
سنیں گے پھر بھی وہ آواز اُن لب ہائے خنداں سے

مَلیں گے پھر بھی یارب ہم یہ آنکھیں اُن کے تلووں سے
تھمے کا بھی کبھی لو ہو کا ٹپکا اپنی مژگاں سے

تو اے باد عنایت ہائے دلبر اب تو لی بس کر
بہت سے رو چکے ہم حسرت و افسوس حرماں سے

ہمیں یاد آئے ہے کچھ اور یاروں کی تسلی سے
مرض بڑھنے لگا قسمت سے اپنے اور درماں سے

ہوا عالم سیاہ آنکھوں میں اپنی بے رخ جاناں
نظر آئے مہ خورشید کالے ماہ تاباں سے

اگر ہو وصل مر کر اور علاجوں سے رہوں زندہ
تو یارب آشتی ہو جا اجل کی آب حیواں سے

اجل ہم شوق جاناں میں تجھے جاں دیں تو پھر نہ لے
نہ ہو ایسا کہ پھر آنا پڑے ہم کو یہاں واں سے

بحکم اتباع شوق یار آئیں ہم عاصی بھی
اگر گھسنے دے کوئی پوچھ دو جنت کے درباں سے

کسی کا کیا گیا پر رنج فرقت کی مصیبت کو
کوئی جا کر کے ٹک پوچھے ضیاء الدین نالاں سے

ہوئی ہم سے خطا یا تھی کشش حُبِ الٰہی کی
کوئی پوچھے سبب رحلت کا اُس سالار خوباں سے

گناہوں کے سبب گر ہم نہیں ہیں لائق صحبت
تو ہم کو بخشوا لینا تھا کچھ کہہ سن کے رحماں سے

اگر ممنوع تھا ہم سے گنہگاروں کا لے چلنا
تو تنہا اس طرح جانا بھی نازیبا ہے سلطاں سے

اگر قاصد کوئی مجھ کو وہاں تک کا بہم پہنچے
تو کہلا کر کے بھیجوں یوں میں اُس سالار خوباں سے

مبارک ہے تمہیں وصل خدا خلد بریں میں پر
ہمیں یوں چھوڑ کر تنہا تمہیں جانا نہ تھا یاں سے

تمہارے ہجر میں جان جہاں کچھ بن نہیں آتا
دلِ حسرت زدہ گھبرائے ہے سیر گلستاں سے

غم دوری میں مرنا سہل تھا پر تیرا کہلا کر — گنہ لے کر خدا کے رُوبرو جاؤں کس عنواں سے
دلِ مایوس کی کوئی نہیں صورت تسلی کی — مگر ہاں سر نکالو تم اگر گنجِ شہیداں سے
تمہاری بزم پُر اَنوار جب یاد آئی ہے ہم کو — تو اک شعلہ سا اُٹھے ہے ہمارے قلب سوزاں سے
نہ پوچھو گے کبھے مڑ کر کہ یوں ہم سے غریبوں کو — گماں کب تھا ترے فضل و کرم اور لطف احساں سے
خبر لے جلد اپنے کشتگانِ عشق کی شاہا — قریب مرگ پہنچے ہیں غم پیچد و پایاں سے
تمہیں مشکل نہیں اب تک بھی کچھ اپنی خبرداری — شہیدوں کی حیات اور زندگی ثابت ہے قرآں سے
نہیں تم دور ہو پوشیدہ جاں سے قتل جاں تن سے — وگرنہ دور ہوتی ہے کہیں اَرواح ابداں سے
ہمارے قبلہ و کعبہ تمہیں ہو دین و دنیا میں — اگر تم سے پھریں حق سے پھریں اور اُسکے فرماں سے
تمہاری خاک پا اپنے لئے کحل الجواہر ہے — ترے کوچہ کے ذرّہ ہیں ہمیں خورشید تاباں سے
غلامی سے تری نسبت نہیں جاہ سکندر کو — ترے کوچہ کی ذلت ہے زیادہ عز شاہاں سے
ترا در مطلع صبح سعادت ہم سمجھتے ہیں — ترے کوچہ کو بڑھ کر جانتے ہیں خلد رضواں سے
ترا سایہ ہو جس پر اُس پہ ہو اللہ کا سایہ — خدا راضی ہو تو راضی ہو شاہا جس مسلماں سے
مدد کر غوث اعظم بیکسوں ہم سے غریبوں کی — چھوڑائے غیر تیرے کون دست نفس شیطاں سے
پڑا پالا مجھے شیطان سے دشمن سے جیتے جی — ڈروں ہوں دے نہ وقت مرگ وصیری لئے جھانسے
ملاؤ من مناسب کب ہے شیطان لعیں ہر دم — وہ میرے خادم کو یوں دامِ غرور و کبر میں پھانسے
خبر لینا ہماری اے شہہ دنیا و دیں جلدی — کہ رہیگا بر سر کیں نفس اس ننگ غلاماں سے
اسیر نفس ہوں کوئی نہیں صورت رہائی کی — نظر اک تیری جانب ہے فقط سب اہل دوراں سے
پکڑنا ہاتھ میرا شمع نور احمدی جلدی — کہ راہ ملتا نہیں مقصود کا ظلمات عصیاں سے
عنایت سے تری اب بھی توقع ہے مجھے شاہا — کہ پہنچوں تیری خدمت کیلئے جنت میں آساں سے
خدایا ناتواں ہوں بار عصیاں اُٹھ نہیں سکتا — سفر عقبیٰ کا اُس پر آ گیا دنیاء ویراں سے
بحق شیخ دین حافظ محمد ضامن چشتی — ضیاءالدین جائے اس جہاں سے یارب ایماں سے

بحمد اللہ تعالیٰ

فیوضِ قاسمیہ

(اُردو.... فارسی)

یہ کتاب مختلف موضوعات پر 15 مکاتیب کا مجموعہ ہے جن میں بعض اُردو اور بعض فارسی میں ہے۔ بعض میں شیعہ حضرات کے اعتراضات کے جوابات ہیں اور کچھ اعتراضات وہ ہیں جو حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی کتاب "ھدیۃ الشیعہ" پر اُٹھائے گئے، اُن کے جوابات دیئے گئے ہیں۔
ایک مکتوب "جمعہ کی تحقیق" پر مشتمل ہے۔ ان کے علاوہ دیگر مکتوبات یزید کے ایمان اور عدم ایمان کی بحث، نذر لغیر اللہ کی تحقیق، علم غیب مختص ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ہے، سری و جہری قرأۃ کی حکمت، بدعت وسنت کی تحقیق، تصورِ شیخ کا مسئلہ اور نفس کی تحقیق وغیرہ کی مباحث پر مشتمل ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حامدًا و مصلیًا

شیعہ و خوارج و غیرہم اہل بدعۃ واہواء نہ مؤمن اندو نہ کافر، وہم مؤمن اند وہم کافر الغرض قسمی دگر اند مگر نہ ہم چو آب مشکوک کہ در واقع یا طاہر است یا نجس و نہ ہمچو زرد وسرخ مراتب متوسط فیما بین سیاہ وسفید کہ ہم سنگ وہم پلہ اطراف خود باشند بلکہ کیفیت حال شان حالتہ خطی ماند کہ حد فاصل فیما بین نور وسایہ بود آن خط چنانکہ نہ نور است و نہ سایہ وبلحاظ آنکہ باہمہ وحدۃ و بساطت وعدم انقسام عرض قایم است بہر دو طرف ورابطہ اتصال وتحدید بہر وجانب بیک نہج دارد، ہم نورانی است وہم ظلمانی ہمچناں شیعان وخوارج وغیرہم نہ از زمرہ مؤمنان اند کہ تابع قرآن وحدیث ومتبع کتاب واہل سنۃ باشند ورنہ از گروہ کافران اند کہ منکر توحید ورسالت باشند ومکذب قرآن وحدیث باشند وبلحاظ آنکہ کلمۂ شہادۃ برزبان ودرجنان است وصوم صلوٰۃ وحج و زکوٰۃ وغیرہا اعمال اسلامیان کہ اعمال دین اسلام باشند منجملہ اعمال وافعال شان و عقاید باطلہ واہواء زائغہ شعار شان است وبدعات شنیعہ ومعمولات قبیحہ کردار شان ہم مؤمن اند وہم کافر چہ اوّل از آثار ایمان است وثانی از آثار کفر چہ انجام کفر ہمیں مخالفت قرآن وحدیث باشد اکنون تعبیر حال شان درخور افہام عوام ایں است کہ ہم چو مخنثان اند کہ نہ مرد باشند نہ زن و بیان کیفیت احوال شان بطور یکہ مطابق انفاس

خواص آید این است کہ برزخ اند فیما بین مؤمن وکافر وازین سخن ہویدا شدہ باشد کہ واسطہ مخترعہ معتزلہ کہ چیز دگر است واین برزخ چیز دگر مسقط اشارہ شان مرتبہ ایست کہ ہم چو مراتب متوسطہ الوان فیما بین سیاہ وسفید ہمسنگ اطراف خود باشد وحقیقہ ایں برزخ حدی است فاصل یا گوئی ملتقی الجانبین وپیداست کہ ازیں تا ازان فرقی است ہمچو فرق زمین وآسمان درواسطہ مزعومہ معتزلہ واسطہ ہم زیر ہمان مقسم سرنہد کہ اطراف اوسر نہادہ باشند وچوں قسم ہمہ تن مستقل ومبائن بود واز احکام اطراف او چیزے باونرسد ودریں قسم کہ احقر بغرض آن پرداخت واسطہ مجمع البحرین ودریوزہ گرطرفین بود چہ برزخ ہمان است کہ از ہر طرف اثری بخود کشد ومظہر آثار اطراف خود گردد شاہد قول من خود زبان حال شان ست قدری معروض شد وقدر دگر بشنو حضرت علی رضی اللہ عنہ خوارج را تہ تیغ بیدریغ خود کردند امانہ اموال شان را بتاراج بردند ونہ زن وفرزند شان را بقصد تسری بزندان سپردند اوّل اگر وہم کفر شان بدل میزند ثانی خدشہ اسلام شان پیشروی نہد ہر کہ بتکفیر شان رفت نظرش باول است وبیک وجہ بجاست و ہر کہ فتویٰ باسلام شان داد نظرش بر ثانی است وبیک وجہ زیبا اکنون سرسخن باید گفت واز نتیجہ کلام اطلاع باید داد حفظ اموال وننگ وناموس شان ثمرہ آن دردمندی محبت فی اللہ است کہ بلحاظ جہت ایمان شان ضروریست وقتل وقمع اوشان وتطہیر عالم بآب شمشیر از آلایش وجود ناپاک شان از آثار آن بغض فی اللہ است کہ بخیال جہت کفر شان لابدی منع ابتدا بالسلام ہم ازیں رواست ونہی مواکلت ومشاربت وعیادت وحضور جنازہ ہم ازیں سواست مگر چوں لیئست نکاح بادشان ہم حرام بود وذبیحہ شان ہم ناروا باشد چہ ہمچو ابتداء بالسلام ومواکلت ومشاربت وعیادت ونماز جنازہ بناء نکاح وجواز ذبیحہ ہم بران رابطہ محبت است کہ خالص از کدورت عداوت وکینہ بود چنانکہ بناء تاراج اموال وگرفتن اہل وعیال بہر استخدام بران بغض وعداوت است کہ خالی از صفاء اُلفت ومحبت باشد دلیل دعویٰ اوّل زیادہ ازیں چہ باشد کہ درعقد نکاح ضرورت محبت زیادہ ازانست

کہ مواکلت ومشاربت ابکاراست چنانچہ بدیہی است باینہمہ دربارہ نکاح بالخصوص ارشادفرمودہ اندومن آیاتہ ''ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیھا وجعل بینکم مودۃ و رحمۃ '' حصول تسکین از ملات باہمی کہ مفاد لتسکنوا است بی محبت صورت نہ بندد وبارتباط دلی کہ مقصودوجعل بینکم الخ است سواء اہل اُلفت دگری نہ پیوند ودہمین است کہ دربعضی احادیث کہ طبرانی وغیرہ محدثین از حضرت فاطمہ زہرارضی اللہ عنہاروایت کردہ اند بتصریح از نکاح باشیعہ ممانعت فرمودند ہرکرانظر برسیف مسلول تصنیف قاضی ثناء اللہ پانی پتی خواہد افتادان شاء اللہ تعالیٰ از روایت حدیث مشارالیہ ہم مطلع خواہد شد چون ایں عقدہ بشکود پیش نظراہل فہم اینہم ہویداشدہ باشد کہ ذبیحہ شیعان وغیرہم نیز بیکاراست ومردار تفصیل ایں اجمال اینست کہ ذبح آلہ تحلیل است وذریعہ حصول نعمت جلیل وظاہراست کہ ایں کارکاردوستان خالص است نہ کاردشمنان کس نمیداند کہ برداررابابرادرچہ قدرارتباط محبت است لیکن باینہمہ اختلاط ادنیٰ وجوہ عداوت چہ نقصان باکہ یکی راازدیگری نمی رسدپس چوں ضرر ازشائبہ عداوت میخیزدلاجرم بہرمنافع واقعیہ محبت تامہ وخالصہ بایدنظربریں ذبیحہ شان بمنزلہ ذبیحہ مشرکان خواہد بودعلاوہ بریں دست وپائے وآلات رادرکارخودنظربرنفع وضرر خواہد بودہرچہ میکند خالص بہرآن میکنند کہ زیرفرمان اوسرنہادہ اند چون محلل اعنی ذابح آلہ مذبوح لہ شدمی بایدکہ سینہ اش ازآلایش عداوت پاک بودتاخلوص محبت سرمایہ بے غرضی تواندشدودلیل صدق آلہ بران شودباقی مانداینکہ اندرین صورت می بالیست کہ باکتابیات بدرجہ اولیٰ نکاح حرام می بودوذبیحہ اہل کتاب ہرگز جائزوحلال نمیشدنظر برین بسطری چنددگرکاغذراسیاہ میکنم اہل کتاب بمقتضائے ایمان برکتاب خودبحیثیت کمالات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اعتقادوایمان بدلہ ارندالبتہ بوجہ عدم اطلاع کامل در تعین وانحصارآن مجموعہ کمالات کہ انبیاءپیشین بطورآن بشارت دادہ اندوبہ پیشین گوییہااہل کتاب رابشاہراہ انتظارنشاندہ درذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تامل است

پس از اختلاط کہ از دواج را لازم است امید انفعال از زنان شان قوی است چہ تاثر از خواص زنان است باز ایمان بآن مجموعہ کمالات در نہاں ہمیں کہ در تصرف مردان اہل اسلام آیند باطلاع احوال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہمہ تاملہا و تردد ہا بال و پر خواہد ریخت و ایں علم انحصار بآن ایمان خواہد آمیخت غرض اختلاط باہل کتاب درست باشد آری اگر مرتد شدہ کسی نصرانی شود انکار شان بعد یقین است کہ بجز تعنت نباشد لہٰذا نہ نکاح شان جائز و نہ ذبیحہ اوشان حلال بود مجتبیٰ کہ پیشتر بوجہ ایمان مکنونہ متوقع بود مبدل بعداوت شد مگر چون اینست حال شیعان ہم باید کہ ہمچو مرتدان باشند نہ نکاح باوشان جائز بود نہ ذبیحہ وشان حلال باشد آری اگر عذر عدم اطلاع حقیقت حال می بود حلت نکاح و ذبیحہ شان را وجہی بدست می آمد بالجملہ عداوت ہائی نصرانیان دیرینہ ہم چو شکر رنجیہائے باہمی اہل ایمان باشد کہ اعتبار را نشاید چہ باوجود استحکام رابطہ محبت و فراہمی ہمہ سامان اش کہ ہمیں اتحاد نوعیہ باتحاد مشرب و مذہب است آن کدورتہا سینہ نور زمین و حرارت آب گرم بود کہ خارجیست و عارضی ہمیں کہ از اسباب خارجہ نجات دست داد محبت پنہانی کہ ہم چو ظلمت زمین و سردی آب مستور شدہ بود نہ زائل باز سر از پردہ خواہد برآمد و ہمچو اخگر یکہ خاکستر از بالائش بیک سو گذارند کار خود خواہد کرد البتہ کسی کہ باختلاط از حقیقت حال خبر یافتہ و باز بسر انکار آمد ایں انکار را از بے خبری بود تا بتدارکش پیش آیند بلکہ ناشی از تعصب و عناد و تعنت و فساد باشد باز چہ امید کہ معاملہ دوستان کردہ آید و دربارہ زیارت قبور آنچہ سوال کردہ اند جوابش نیست کہ زیارت قبور مردانرا مسنون است اگر بہ نیت اداء سنت کہ ہمان طریقہ مردیست و بہر عبرت و تذکر موت تجویز کردہ شد زیارت قبور خواہند کرد ان شاء اللہ تعالیٰ اجر مناسب خواہند یافت آری دربارہ زنان کہ بہر زیارت قبور روند لعنت خدا در احادیث مرویست بناء علیہ زنان را احتراز ضروریست از استماع حکم صریح کار اہل ایمان نیست کہ چون و چرا کنند و از وجہ لعنت و ممانعت پرسند مگر بنظر دور اندیشی رمزی از آنہم میگویم ز بے خبروز نان و بے صبری شان ہر دو عیان

است در صورت اجازت زیان اندیشہ رواج مراسم شرک و بدعت بود و آخر کار مشہود شد وخوف و بے تابی و بے قراری ونوحہ وزاری بود چنانچہ ظاہر است پس اندریں صورت نفع دینی چندان نبود ونقصان دینی زیادہ ازان برآمد موافق قاعدہ رعایت غلبہ کہ درآیۃ ''فاما من ثقلت و فیھما اثم کبیر و منافع للناس و اثمھما اکبر من نفعھما'' اشارہ بآن فرمودہ انہی از زیارت درخور حال شان برآمد بایں وجہ لعنت براوشان کردند از مردان اندیشہ مذکور وخوف مسطور نبود اجازت لائق شان بنظر آمد بوجہ حصول عبرت و تذکر موت امیدوار ثواب نمودند والسلام ایں تجویز شاید سرمایہ پریشانی ناظران وموجب حیرانی ابناء روزگار شود مگرچہ کنم مفتی نیم ونہ سامان افتاء در بردارم انچہ رقم زدم بپاس خاطر سامی رقم زدم وی ترسم مبادا بہ تہمت مخالفت اکابر اہل سنت بندہ را بے وجہ ابناء روزگار مجرم قرار دادہ غوغا کنند وقیامت برسرم بپا کنند فقط باعتماد حسن فہم جناب ارسال کردہ عرض میکنم کہ طرز اثبات مطالب گوجدید است مگر مطالب ہمان اند کہ پیشینیان گفتہ اند بایں ہمہ التماسم آن است بحکم آنکہ گفتہ اند کالی زبون بریش خاوند ایں خرافات راپس از مطالعہ بالضرور واپس فرمائید۔ اگر خلاف امید مقبول نظر عنایت اثر شود تاہم ارسالش بپاس اشتیاق احباب ضروریست بوجہ عجلت قبل نقل روانہ میکنم واینہم است کہ بندہ رانقل از تحریر اصل دُشوارتر ست ودیگر کسی نیست کہ کار فرمائی او باشم فقط۔

مکتوب دوم در بیان کیفیت مباحثہ مولوی حامد حسین شیعی لکھنوی

احقر نیاز مندان محمد قاسم بخدمت بابرکت مخدوم و مطاع نیاز مندان حکیم ضیاء الدین صاحب دام برکاتہ پس از تسلیم مسنون عرض پرداز است کہ بورود نامہ سامی عافیت مزاج سامی معلوم شد عالم نیز فی الحال قرین خیر است آری در اوّل رسیدن مبتلا بخار ولرزہ شدہ بودم دونوبت بشدت گذشت ہجوم استفراغ و غلبہ حرارت درسینہ و شدت تشنگی چناں بیتابم می نمود کہ تاب ضبط ہم نمی ماند اوّل روز پس از ہفتصد شاخہا تشنگی فروشد و درنوبت دوم نیز بششصد تدارک آن شد آخر کار از صبح روز دوم از نوبت درم

بعلاج مسنون غسل از آب تازہ تدبیر کردہ شد خداوند حقیقی بہ برکت ایں عمل شفایم بخشید عملم را اگر بینند ایں عقوبت ہیچ نیست مگر نازم بر رحمت پروردگار خویش کہ تاہم رحم فرمود وقصہٴ مباحثہ وگفتگوی باشیعان قابل آن نیست کہ تفصیلش دریں پرچہ گنجد اگر بخت من یاد است وبملازمت میرسم زبانم شرح آن افسانہ خواہد نمود مگر مختصر عرض میکنم روزی بے عمامہ ورومال وچادر چنانکہ عادت من است برمکانیکہ مولوی حامد حسین صاحب لکھنوی شیعی کہ در جواب منتہی الکلام کتابے مبسوط مسمی باستقصاء الافحام نوشتہ اند وبزعم شیعان درمیان زمین وآسمان نظیر ندارند وآفتاب وقت وبدر منیر وبے نظیر اند فروکش بودند رفتم وبطور شیعان سلامٌ علیکم بتنوین سلام عرض کردم وپس ازاں عرض کردم کہ بنواحیکہ زاد بوم احقر است شیعیان وسُنیان چناں مخلوط اند کہ رشتہ ورابطہ قرابت طرفین را بطرفین محکم ومتحکم است ازیں وجہ اتفاق ملاقات بیشتر می افتد وگفتگو ہر قسم بمیان می آید تا آنکہ گہ وبے گا گفتگوی مذہبی نیز برزبان می آید مگر چوں در سنیان اہل علم بکثرت اند وایں طرف نیند تاب جواب اوشان نیست خیر تنازع بسیار است مگر در سہ مسائل زیادہ تر سنیان زبان خود را دراز میکنند طرز اتفاقات گردش دریں شہر افتادہ ام باستماع قدوم ملازمان جناب طبیعت نیازمند مسرور شد پنداشتم کہ مطلب برآمد اگر مخدوم توجہ فرمودہ جواب آن اعتراضات کہ سنیان رادین مسائل ثلاثہ است بزبان ارشاد فرمایند باشد کہ نقش دلم گردد وبروقت بکار آید اوّل ایں قدر ارشاد شود کہ فدک نام چہ چیز است اوشان بخندہ زیر لبی فرمودند کہ کتب مبسوط دریں باب موجود اند دران کتب باید دید گفتم کہ مارا ایں قدر جمعیت سامان کجا وباز اطمینانے کہ بہ بیان ملازمان جناب متصور است در دیدن ما کجا وبایں ہمہ بندہ را سلیقہ واستعداد علمی چنان نیست مردمان ایں لقب را بنام من زدہ اند وایں حوالہ کتب از طرف شان وعذر مذکور از طرف من ازان سبب بمیان آمد کہ شخصے دران جلسہ از آشنایان احقر بود او بے ساختہ بتعظیم برخاست واہل مکان را از مولویت من خبر داد ایں خبر از وبادشان رسید مگر چوں نام من

نگفتہ پس از استفسار خورشید حسین گفتم بالجملہ اوشان فرمودند فدک نام زمین است عرض کردم کہ ان زمین از کجا آمدہ بود آیا ملازمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم خریدہ بودند فرمودند نے بہ غنیمت آمدہ بود چون غنیمت بودنش غلط بود یا خود اوشان را ہمچنیں غلط معلوم بود یا بندہ را جاہل فہمیدہ بغرض آنکہ ایں مرد جاہل فرق غنیمت وفی کہ فدک نیز از انست چہ خواہد فہمید ایں چنیں گفتند وبتصریح تغلیط اوشان مقتضی وقت نہ بود گفتم کہ غزوۂ فدک نوز مسموع نہ شدہ اگر غنیمت بودی لا جرم آن جہاد وغزوہ مثل دیگر غزوات بنام زمین معرکہ مشہور می شد بجوابش گفتند کہ از نواح خیبر بود باز پرسیدم کہ مخدوم من فی چہ چیز است بجوابش نیز ہمیں گفتند کہ غنیمت را گویند عرض کردم کہ شخصے بے قید کہ سنّی بود نہ شیعے یکبار چنان می گفت کہ کلام اللہ را اگر بنگریم چنان ثابت می شود کہ فدک مملوک جناب سرور کائنات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوات والتسلیمات نبود ایں راشنیدہ متنبہ شدہ نشستند وپیشتر ازیں بے فکر گفتگو می گفتند القصہ اشارہ کردند کہ ایں چیست بجوابش آیۃ ''ما افاء اللّٰہ علیٰ رسولہ '' خواندم بجوابش چیزی گفتند چون بجوابش پرداختم برخاستند فقط۔ ایں قصہ راشنیدہ بعض احباب نادیدہ بے اطلاع من پیام مباحثہ فرستادند مگر اوشان بمیدان نیامدند وایں ہیچمدان بہ برکت بزرگان مفت گوئی سبقت ربود زیادہ والسلام فقط۔

مکتوب سوم در جواب شبہ شیعان

بہائی صاحب آپ کا عنایت نامہ تو پہونچا بڑا افسوس یہ ہے کہ آپ نے کتب کے حوالہ اور صفحہ اور جلد اور فصل اور باب کا نشان نہ لکھا یہ مضامین آپ نے کسی اور ہی سے لکھوائے ہوں گے جہاں اتنا لکھوایا تھا اتنا اور بھی لکھوانا تھا آپ جانتے ہیں میں خود ذی علم نہیں اور یہاں کوئی ایسا ذی علم نہیں البتہ بعض کتب یہاں میسر آسکتی ہیں اگر آپ نشان بھی لکھ دیتے تو مقامات مذکورہ کتب سے بشرطیہ دستیابی نکال کر کسی عالم کی خدمت میں بھیجتا اور انہی سے جواب منگاتا۔ اب فقط آپ کے اطمینان پر موافق بیان بعض احباب کچھ عرض کرتا ہوں سنیئے: آیۃ ''فما بکت علیھم السماء والارض

وما کانو منظرین" کفار یعنی قوم فرعون کے حق میں نازل ہوئی ہے اس صورت میں اہل اسلام اس سے مستثنیٰ ہوں گے کیونکہ کفار کی تخصیص اس پر شاہد ہے کہ اہل اسلام پر آسمان وزمین دونو روتی ہیں ورنہ کفار کی کیا خصوصیت رہی مگر آپ جانتے ہیں نیک و بد عاصی و مطیع گنہگاروں کو کار سبھی طرح کے ہوتی ہیں اور یہ بھی فریقین کے نزدیک مسلم ہے کہ گنہگاروں کی حق میں اندیشہ عذاب اور خوف دخول جہنم ہے۔ اس صورت میں حدیث من بکی الخ کو اس آیۃ سے کیا علاقہ جو آپ آیۃ کو اسکی صحت پر شاہد لاتے ہیں آیۃ سے تو یہ نہیں ثابت ہوتا کہ حق پر آسمان وزمین روتے ہیں اور حدیث مذکور سے یہ ظاہر ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی مصیبت پر رونے والے کیلئے عذاب نہ ہوگا اور ہجر و بکا جنت اس کیلئے واجب ہوگی ورنہ عذاب بھگت کر جنت میں گئے تو بکا ہی کی کیا تاثیر ہوئی یہ بات تو فقط ایمان پر بھی میسر آسکتی ہے۔ آخر اہل ایمان فریقین کی نزدیک اگرچہ عاصی بھی کیوں نہ ہوں انجام کا جنت میں داخل ہوں گے تو کسی قدر مدت تک دوزخ میں رہے ہوں ہاں اگر اہل ایمان پر رونے والے کو جنت ملتی چاہیے اس صورت میں حضرات شیعہ کے جنتی ہونے میں اس قیاس پر ایک اطمینان ہو جاتی گو باین قیاس کہ جن پر آسمان وزمین روتے ہیں ہوں کیلئے جنت ضروری نہیں۔ حضرت امام کے جنتی ہونے میں تامل رہتا یہ بات تو بعلاقہ مناسبت آیۃ لکھی ہے اب ایک دو بات عقلی بھی سُن لیجیے گو وہ بھی تعلق نقلیات سے خالی نہیں جناب عالی اعلیٰ درجہ کی رفاقت تو کسی کے ساتھ یہ ہے کہ کسی کے بلا اپنے ذمہ لیلیے یا اس کی سفارش کرے یا اس کو عوض کچھ دے کر اس کو چھوڑنے یا اس کی مدد کر کے اس کو بچالے چنانچہ آیۃ "واتقوا یوم الا تجزی نفس عن نفس شیء ولا یقبل شفاعة ولا یوخذ منها عدل ولا هم ینصرون" میں اس کی طرف اشارہ ہے اور ادنی درجہ کی رفاقت یہ ہے کہ اس کی مصیبت کو دیکھ کر رو پڑے اور اس کا ادنی درجہ پر ہونا اس سے ظاہر ہے کہ کسی کا رونا کسی کو نافع نہیں ہو اس کی طرف اس آیۃ یعنی

"فما بکت علیھم السماء والارض" میں اشارہ ہے مطلب یہ ہے کہ کفار معلومین کو اتنی بھی رفاقت نصیب نہ ہوئی سو اس کو یہ متنازعہ فیہ سے کیا علاقہ ہاں ان کی محرومی کا ذکر ہے اور حدیث من بکی الخ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی نہایت کے درجہ کی کامیابی کی طرف اشارہ ہوا پنی حضرت امام حسین ایسے ہیں کہ ان کے رونے والے بھی جنتی ہیں مطیع ہوں یا عاصی مومن ہوں یا کافر کیونکہ حدیث میں تعمیم ہے چنانچہ ظاہر ہے علاوہ بریں آپ کے مطلب کی بو تو جب کچھ آتی جبکہ آسمان وزمین یعنی رونے والے جنتی ہو جاتے یعنی جب ادنی ادنی مسلمان کے مرنے پر رونے والے جنتی ہیں تو ایسے بڑے عالی مراتب کے مرنے پر رونے والے جنتی کیوں نہ ہوں گے۔ مگر افسوس تو یہ ہے کہ آیۃ سے رونے والوں کی نہ فضیلت نکلی نہ کچھ خوبی پھر کوئی حضرات شیعہ سے پوچھے کہ اس حدیث کو اس آیۃ سے کیا علاقہ جو اس پر قیاس کیا جاتا ہے۔ بھائی صاحب مجھے تو شیعوں کے ایسے ایسے لچر استدلال دیکھ کر اور بھی اس مذہب کی حقیقت کھلتی جاتی ہے خدا جانے آپ ایسے ہوشیار ہو کر کیوں ایسے دھوکوں میں آجاتے ہیں۔ باقی آپ کا یہ ارشاد کہ اہل سنت میں سے کوئی عالم ذکر شہادتیں کو جائز سمجھتے ہیں اور اس کے موافق ذکر شہادتیں بروز عاشورا کیا کرتے ہیں اور بعض علماء جائز نہیں سمجھتے اور اس بنا پر اس ذکر کو منع کرتے ہیں سو اگر یہ سچ ہے تو یہی نہیں اول ایک مثال عرض کرتا ہوں پھر مطلب اصلی پر آتا ہوں ایک ایک دوا اور ایک ایک غذا میں کئی کئی تاثیرین ہوتی ہے اور اسی وجہ سے کسی مرض میں مفید اور کسی مرض میں مضر ہوتی ہے سو اس بنا پر کسی مریض کو کوئی طبیب اس دوا کو بتلاتا ہے اور کسی مریض کو کوئی طبیب منع کرتا ہے۔ ظاہر میں اس کو اختلاف سمجھتے ہیں اور اہل فہم اس کو اختلاف رائے نہیں سمجھتے بلکہ اختلاف مرض اور اختلاف موقع استعمال سمجھتے ہیں جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو سنیے جو عالم ذکر شہادتیں کرتے ہیں یا انہوں نے کیا ہے ان کی غرض یہ ہے کہ سامعین کو یہ معلوم ہو جائے کہ دین میں جانبازی اور جان نثاری اور پختگی اور ثبات اور استقامت چاہیے

تقیہ اور نامردہ پن نہ چاہیے حضرت امام علیہ السلام نے نہ جان و مال کا لحاظ کیا نہ زن و فرزند کا خیال کیا نہ بھوک و پیاس کا دھیان کیا نہ اپنی بیکسی اور بے سروسامانی کا لحاظ کیا جان ناز میں پر راہ خدا میں کھیل گئے اور خویش و اقربا اور احباب کو قتل کرا دیا پر دین کو نہ لگنے دیا اور جو صاحب منع فرماتے ہیں وہ اس وجہ سے منع فرماتے ہیں کہ حضرات شیعہ کی روز کی شکوہ و شکایت و نالہ و فریاد بے بنیاد ہے اکثر عوام کے کان بہرے ہوئے ہیں اور تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ کا ان کو سلیقہ نہیں اور شکر رنجی باہمی انبیاء و اولیاء کی ان کو خبر نہیں قصہ ناخوشی حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون اور حضرت خضر اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتراضات کے جن سے قرآن شریف معمور ہے۔ ان کو اطلاع نہیں اس یہ اندیشہ ہے کہ بوجہ کم فہمی ایسی لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے جن کی مدح سے قرآن مالا مال ہے اور ان کی مغفرت اور عالی مراتب ہونی پر اور خدا کے ان سے راضی ہونے پر شاید بدظن ہو کر اپنی عاقبت نہ خراب کر بیٹھیں۔ کیونکہ خدا کے دوستوں سے دشمنی ہوئی تو پھر خدا سے پہلے ہوگی بالجملہ یہ اختلاف علماء کہ ایک ذکر شہادتیں کو روا رکھتا ہے اور ایک ناجائز سمجھتا ہے۔ اختلاف رائے نہیں جو آپ یوں پوچھیں کہ تو کس کی طرف ہو اختلاف امراض کی باعث یہ اختلاف علاج و پرہیز ہے میں دونوں کے ساتھ ہوں اور دونوں کو حق سمجھتا ہوں پر مرثیہ خوانی اور نوحہ اور سوز کا الاپ اور تال اور سر البتہ نہ عقل میں آوے اور نہ نقل پر مطابق ہو نقل کا حال تو یہ ہے کہ قرآن شریف مدح صبر اور حکم صبر سے پُر ہے مگر ہاں قرآن سے اپنی خیالات کو زیادہ معتبر کہیے تو پھر سب گنجائش ہے اور عقل کی یہ کیفیت کہ تمام جہاں کے عاقل اور حکیم صبر و شکیبائی کو اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ میں سے سمجھتے ہیں اور جزع و فزع کو ہر کوئی مذموم سمجھتا ہے اور گانے اور الاپنے کو کوئی صاحب عقل منجملہ عبادات اور لائق بشارات ہیں کہہ سکتا علاوہ برین آپ کہئے کیفیت عزاداری شیعہ رام لیلا کے سانگ سے کس بات میں کم ہے پھر کس منہ سے ہندوں کو برا اور اپنے آپ کو بھلا کہہ سکتے ہیں۔ اب میں آپ سے پوچھتا

ہوں کہ آپ نقل و عقل کو صحیح سمجھتے ہیں یا اپنے ان خیالات کو جو بالبداہۃ نقل و عقل کے مخالف ہیں اور آپ ان میں سے کس کے ساتھ ہیں اور کس کے ساتھ نہیں۔ علی ہذا القیاس حدیث من بکے کو آپ صحیح سمجھتے ہیں یا آیات صحیحہ مشتملہ تاکید صبر کو اور آپ ان میں سے کس کے ساتھ ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی گذارش ہے کہ حدیث من بکی تو عام ہے کافر و مومن کی کچھ تخصیص نہیں اس لئے یہ بات واجب التسلیم ہے کہ اگر حدیث مذکور صحیح ہے تو وہ کافر جو مصائب شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ پر رو پڑے۔ چنانچہ اکثر رقیق القلب کسی مذہب کے کیوں نہ ہوں ایسے واقعات کو سن کر رو پڑتے ہیں یقیناً جنتی ہوں کیونکہ یہ مصیبت تو بہت سے جانگزا ہی رگبیر سنگ کی مصیبت کہ سانگ پر ہولی میں مسلمان تک روتے تھے اور آیات قرآنی اس امر شاہد میں کہ کفار کسی طرح مغفور نہ ہوں گے سواب فرمائیے کہ آپ اپنی اس حدیث مخالف قرآنی کے ساتھ ہیں یا قرآن کے ساتھ اور ان میں سے کس کو آپ حق سمجھتے ہیں اور کس کو باطل مجھ کو آپ فہم و انصاف سے یہ اُمید ہے کہ قرآن کے مقابلہ میں روایت مذکورہ کو غلط سمجھ کر اپنے خیال سے توبہ کریں گے اور مذہب حق کو اختیار فرمائیں گے۔ باقی رہا حضرت امام ہمام کی شہادت پر خوش ہونا اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حضرت امام سے عداوت ہے آپ کے فہم و انصاف سے بعید ہے کون نہیں جانتا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما بلکہ تمام اہل بیت کو اہل سنت اپنا پیشوا سمجھتے ہیں اور ان کی محبت کو ذریعہ مغفرت اور وسیلہ جمیلہ تقرب اعتقاد کرتے ہیں ان کے فضائل سے اہل سنت کی تمام کتب احادیث بھری ہوئی ہیں ان کی یہاں طریقہ کے تمام سلاسل ان سے متعلق ہیں اور پھر بھی نہیں کہ مثل مسائل اجتہادیہ اس میں کسی کو خلاف ہو سکے سب اعتقاد اور اس محبت میں متفق ہاں یوں کہیے کہ تکالیف مصائب وقت شہادت بمقابلہ ان راحتوں کے جو موافق اعتقاد اہل سنت حضرت امام ہمام علیہ السلام کو جنت میں میسر آئی ایسی نسبت رکھتے ہیں جو تکلیف نیشتر بمقابلہ اس راحت کے جو زوال مرض جانگزا کے بعد

میسر آتی ہے بلکہ اس سے بھی کم سو اہل محبت تو بیشک اس راحت سے خوش ہوں گے اور نیشتر کا کسی کو خیال بھی نہ ہوگا اور اگر ایسے وقت میں اس تکلیف گذشتہ نیشتر فساد کو یاد کر کے غل مچائے اور راحت موجودہ پر خوش نہ ہو تو اہل عقل تو اس کو دشمن دوست نما سمجھیں گے۔ دوست نہ سمجھیں گے غرض آپ اگر اپنے بیان میں صادق ہیں یعنی کتب اہل سنت کے حوالے دوبارہ فرحت شہادتیں آپ نے صحیح صحیح بتلائے ہیں تو میں جانتا ہوں آپ نے اہل سنت کی محبت اور فہم اور شیعوں کی عداوت اور غلطی کا اقرار کرا دیا گو آپ ----- سے صاف صاف نفرمائیں باقی رہا جملہ قتل بسیف جدہ خدا جانے آپ نے کس خیال سے لکھا ہے ظاہر تو یہ ہے کہ آپ کو اس بات کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ حضرت سید عبدالقادر جیلانی حضرت امام ہی کا قصور سمجھتے ہیں یا یزید کو بے قصور خیال کرتے ہیں مگر یہ بھی تو آپ کے فہم و انصاف سے بہت ہی بعید ہے دین کی بحثوں میں ایسے لچر اور پوچ باتیں اور مضحکہ اطفال دلائل کا پیش کرنا اہل فہم اور اہل انصاف کا کام نہیں مگر جب آپ بے کہے نہ رہ سکے تو مجھ سے بھی جواب دیئے نہیں رہا جاتا سنیے اگر کسی شخص کی دادا کی تلوار بعد وفات اس کے دادا کے کوئی شخص کسی طرح چھین کر اس شخص کو یعنی پوتے کو قتل کر دے تو یہ کہنا تو صحیح کہ وہ شخص اپنے دادا کی تلوار سے مارا گیا پر تھوڑی عقل والا بھی اس سے یہ نہیں سمجھ سکتا کہ مقتول قصوروار ہے یا قاتل بے قصور اس مثال سے آپ مطلب کمترین خود سمجھ گئے ہوں گے پر بغرض مزید توضیح میں بھی عرض کیے دیتا ہوں کہ اول اسلام میں حکومت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نصیب ہوئی اس کے بعد وہی حکومت اوروں کے ہاتھ میں نوبت بنوبت آتی رہی کسی نے بوجہ استحقاق لی اور کسی نے ناحق و بالی سو یزید بالاتفاق وقت اعلان فسق و فجور مستحق اس کا نہ تھا بلکہ غاصب تھا ہاں پہلے پہلے یقیناً غاصب نہیں کہہ سکتے تھے مگر ہر چہ بادا باد وہ حکومت اصل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی اور اسی حکومت کے زور سے حضرت امام حسین شہید ہوئے اس صورت میں یہ تو صحیح کہ قتل الحسین بسیف جدو پر یہ غلط کہ وہ قصوروار

تھے اور یزید کمالات نبوی سے مستفید ہوتا اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ ان کمالات سے بے بہرہ تو یہ یہی امکان تھا کہ جیسے استادوں پیروں کے جانشین وہ لوگ ہوتے ہیں جو ان کا سا کمال رکھتے ہوں اگرچہ اجنبی ہوں اور اولاد خلف نہیں ہوتی ایسے ہی یزید کو مستحق اور حضرت امام کو محروم رکھتے ہیں کیونکہ خلافت انبیاء وراثت کمالات نبی مثل مال نسبت پر نہیں پر کون نہیں جانتا کہ یہاں یہ بھی صورت نہیں۔ فقط

مکتوب چہارم در جواب بعض شبہات شیعان

سراپا عنایت مرزا قاسم علی بیگ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ کم ترین خلائق محمد قاسم بعد سلام مسنون الاسلام عرض پرداز است عنایت نامہ سراپا منت کشیہا شد سوالاتیکہ زیر قلم کشیدہ اند ہمان سوالات دیرینہ کہ حضرت شیعہ راصد بار جوابات دندان شکن آنہا از طرف سنّیان نذر کردہ شدند مگر آفرین بر حیائے اوشان کہ جواب الجواب را جواب است و باز ہمان صدائے خوش در دزبان این بدان ماند کہ ناتوان بیحیا بہ سزائے دشنام از پہلوانان دایقہ مشت گران بچشند ولقمہ طپانچہ وکفش بخورند وبانہ ہمان دشنام بدہند نظر برین دلم نمیخو است کہ بجواب ہیچوسوالات قلم رابسائم اوقات را ضائع بنمایم مگر چوں ازاں عنایت فرما ایں اوّلین عنایت است اگر جواب نامہ نہ نویسم چہ کنم لہٰذا معروض است کہ موجب استفسار کیفیت ذوالفقار اگر می تواند شد ہمیں افسانہائے کہ دُور از کار اند کہ شیعان بہ نسبت آن تراشیدہ اند ومردمان سادہ لوح را بہ تلاوت آن در ورطہ استعجاب می اندازند ورنہ چنانکہ از دیگر اشیائے متعلقہ حضرت سید آل عبا مطلبے نیست ازیں ہم حاجت استفسار نمی افتاد القصہ اینہمہ افسانہائے ذوالفقار کہ از شیعان بگوش عوام رسیدہ باشند سراسر غلط اند اصل حقیقت آن فقط لئنقدر باید فہمید کہ پس از وفات حضرت سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات چون بوجہ اصرار جم غفیر صحابہ کرام حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ دست اہل بیعت گرفتند انتظام مہام خلافت و

نگہداری بیت المال واوقاف فرض منصب خود دانستند لیکن حضرت سرور کائنات علیہ الفضل الصلوٰۃ والتسلیمات بلحاظ آنکہ حضرت ابوبکر را جانشین خود فہمیدہ بودند روبروئے اوشان ہمہ ترکہ خود را وقف فرمودند تا پس از وفات حضرت شان صلی اللہ علیہ وسلم خلجانی پیش پائے شان نشود ومبادا بوجہ بے علمی از حقیقت حال اعنی وقف بودن آن بطور دیگر انتظام آن کنند القصہ بایں وجہ ہم اگر فرمودند روبروے حضرت صدیق فرمودند یعنی ارشاد رفت ''لانورث ماترکناہ صدقہ'' مطلب ایں جملہ اینست کہ بالوجہ حیات النبی بودن مورث وارثان نمیتوانیم شد ہرچہ بگذاشتہ رویم آنہمہ صدقہ باشد نہ میراث یعنی براہ خدا ہر کرا مناسب دانند بدہند نظر بریں حضرت ابوبکر صدیق اراضی را بہرنان و نفقہ اہل بیت و ازواج گذاشتند واشیائے منقولہ را بطور تبرک تقسیم فرمودند چند اشیاء بحصہ حضرت علی امیر المؤمنین کرم اللہ وجہہ آمدن منجملہ آن شمشیر ہم بود کہ نامش ذوالفقار مشہور است ورسیدنش تا بحضرت امام زین العابدین رضی اللہ عنہ از کتب احادیث بظن غالب معلوم میشود پس از وفات حضرت شان ندانیم بدست کہ افتاد مگر آنکہ بعض صحابہ بغرض تبرک سوال آن کردہ بودند حضرت امام حوالہ شان فرمودہ باشند واللہ اعلم ایں ست انچیکہ در کتب معتبرہ خواہد بود وسوائے ایں ہرچہ گفتہ اند یا می گویند ہمہ بے اصل می نماید وصحابہ ثلاثہ بشہادت احادیث صحیحہ بزبان فیض ترجمان حضرت سرور انس وجان علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام بشارت جنت شنیدہ بودند باز چہ حاجت کہ از دیگری امید شفاعت دارند علاوہ بریں جناب باری عز اسمہ در قرآن مجید در مقامات کثیرہ بجلدوی کارگذاری و جانفشانیہائے شان داد مدح شان دادہ است وسوائے بعض شان از اہل بیت علیہم السلام ایں شرف میسر نیامد گو در شرف ہائے دیگر از دیگران ممتاز باشند اندریں صورت خیال احدی از اہل سلام نمیتواند آمد کہ صحابہ خصوصاً اصحاب ثلاثہ محتاج شفاعت اہل بیت باشند اینہمہ خیالات واہیہ از تصنیفات تفضیلیہ اند کہ از قرآن وحدیث بے خبر اند ودر پیروی عقل نارسائی خویش از چاہے بچاہے می افتند در

سورہ توبہ ارشادات" الذین امنوا وھاجروا وجاھدوا فی سبیل اللّٰہ باموالھم و انفسھم اعظم درجۃ عند اللّٰہ و اولئک ھم الفائزون یبشرھم ربھم برحمۃ منہ و رضوان و جنت لھم فیھا نعیم مقیم خالدین فیھا ابدا ان اللّٰہ عندہٗ اجر عظیم "نشان ایں آیات از حافظی پرسیدہ معنی ایں آیات در قرآن مترجم مطالعہ فرمایند وخیال فرمایند کہ چہ قدر مدح وثنا صحابہ مہاجرین کہ راس ورئیس ونمبر اوّل اوشان اصحاب ثلاثہ اند جناب کبریائی بزبان خود فرمودند وچہ قدر وعد ہائے رضا ورحمت وجنت بادشان فرمودہ اند پس باینقدر وعد ہا ہم اگر حاجت شفاعت اہل بیت است حاصل ایں وعدہ آن باشد کہ معاذ اللہ قول وقرار و عہد و پیمان را اعتباری نیست باآنکہ قدرت اہل بیت از قدرت خدا ہم روز جزاء غالب باشد وبدین سبب اصحاب ثلاثہ را ضرورت شفاعت اہل بیت افتد نعوذ باللہ من امثال ہذہ العقاید الباطلہ بوجہ قلت فرصت واشتہار آیات مدح صحابہ بریک آیۃ اکتفا کردم ورنہ اگر ہمہٗ رازیب صفحہ کنم دفتری طولانی گردد حق تلفی حضرت سیدۃ النساء علیہا السلام وقتے متصور بود کہ حضرت رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم را مردہ بے جان تصور کنند وحیات النبی نہ شمارند وخود ہر مسلمان میداند کہ ایں قسم خیالات پس از اشتہار سند ہائے حیات حضرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کار کسا نیست کہ بقدر حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اعتقاد ندارند حضرات شیعہ رابد اعتقادی بزرگان تا بدینجا رسانید کہ اعتقاد حضرت سرور عالم را ہم صلی اللہ علیہ وسلم از دست دادند بالجملہ حضرت رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم ہنوز زندہ اندو آنہم بہمان جسم اطہر کہ دریں عالم نور دیدہ اہل اسلام بودند آنکہ بطور شہداء ایں جسم را بگذاشتہ و پرداختہ بجسم دگر از اجسام جنت زندہ شدند اکنون حاجت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم باوجود عروض موت چنان نباشد کہ آب گرم ہم گرم است وہم سرد واگر سردنمی بود آتش رانمیکشت زوال گرمی آتش بجز سردی متصور نیست اضداد را بجز اضداد چیز دیگر نمی کشد وکشتن آتش ہمیں است کہ حرارتش معدوم شود

القصہ اجتماع موت وحیات موجب تردد در تسلیم بوجہ تضاد موت وحیات نشود اجتماع مضادین آن وقت ممتنع است کہ ہر دو اصلی باشند یا ہر دو مستعار نہ ایں کہ یکھد اصلی و خانہ زاد باشد و دیگر خارجی و مستعار پس چنانکہ برودت آب اصلی و خانہ زاد است از دیگر نگرفتہ وحرارت آں خارجی ومستعار است یعنی آتش باد مستعار دادہ ہمچنیں حیات حضرت سرور عالم راصلی اللہ علیہ وسلم اصلی باید فہمید وموت را عارضی ومستعار خیال باید کرد اندریں صورت صورت میراث چہ باشد میراث در مال کسانے باشد کہ بابدان ایں عالم پردازند وچون بایں سبب بایں ابدان تعلق نماند کہ بمال واسباب وازدواج کہ از متعلقات ایں ابدان است ہم تعلق نماند وایں بدان ماند کہ چوں اسپ سقط شود نگاہ ودانہ از بازار آرند نہ اسپ مادگانرا بہر بچہ کشی روبروئے آن میگذارند بلکہ کاہ ودانہ فروشاں بخانہ دیگران برند واسپ مادگانرا پیش اسپان دیگر گذارند وتاوقتیکہ اسپ ہلاک نشد ہم ضرورت کاہ ودانہ داشتہ باشد وہم کارروائی اسپ مادگان متصور بود مگر چوں حضرت سرور عالم راصلی اللہ علیہ وسلم ہنوز بہمان جسم مبارک تعلق است کہ بود حیات شان ہمان حیات باشد کہ بود بدین سبب نہ اموال شان بمیراث رود نہ ازواج شان را اجازت نکاح بدیگران میسر آید ازینجاست کہ نکاح ازواج مطہرات بادیگران حرام شد مگر چون نکاح باایں وجہ ممنوع باشد گنجائش میراث ازکجا بدست آید آری حضرت سیدۃ النساء را اوّل از کیفیت حیات حضرت سرور کائنات اطلاع نبود علاوہ ازاں صدمۂ رنج پدر بزرگوار کہ دل دیگران ہم ازاں صد پارہ شد ہوش وحواس یکسر بہر چندے بتاراج بردپس از اطلاع حقیقت حال لب بطلب نکشودند وبخانہ خود بہ نشستند وجہ اطلاع نہ کردن حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زہرا علیہا السلام را باوجود اطلاع کردن حضرت صدیق رضی اللہ عنہ ایںست کہ حضرت صدیق بمنزلہ کارکن ومحصل بودند ہمچو واقعات ہمیں کسانرا اطلاع ضروریست تا محاصل بدست آرند وباہل مصرف سپارند ایں چنیں کار بزنان پردہ نشین عفت گزیں خصوصاً بہ سیدۃ النساء علیہا السلام نہ زیبد

ہمیں است کہ زنان جاگیرداران اشراف ہیچ نمیدانند کہ ایں غلہ از کدام زمین است و آن کدام البتہ نوکران تحصیل و ملازمان ایں کارا احساب یک یک دانہ معلوم باشد الحاصل بطور سنیان نہ حضرت صدیق اکبر مورد اعتراض اندو نہ حضرت زہرا آری بطور شیعان بوجہ عذر حیات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت صدیق اکبر سبکدوش و بری الذمہ شدند و حضرت سیدۃ النساء راہنوز فکر جوابدہی سوال بے جا در سراست چہ نزد شیعان حضرت سیدۃ النساء راجملہ علوم از وابد حاصل بودند جائے تعجب است بایں ہمہ ہمہ دانی از حیات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم خبر نباشد بلکہ نمی تواند شداندریں صورت سوال میراث دیدہ ودانستہ کردہ باشند ومیدانی کہ اندریں صورت حق تلفی از طرف کدام خواہد بود وآنکہ قصہ ناخوشی حضرت زہرا از حضرت صدیق اکبر وردزبان حضرات شیعہ است جوابش ہم ازیں تقریر باید گرفت یعنی ایں ناخوشی اگر ہمیں وجہ رُوداد کہ حضرت صدیق اکبر ترکہ نبوی راصلی اللہ علیہ وسلم چرا بادشان حوالہ نکردند بطور شیعان واضح شد کہ دریں ناخوشی تقصیر بجانب حضرت زہرا رضی اللہ عنہا عاید خواہد شد نہ بجانب حضرت صدیق و بطور سنیان جوابش اینست کہ پس از سوال میراث واستماع جواب چون حضرت زہرا رضی اللہ عنہا بخانہ خود درغم پدر بہ نشستند وآن آمد شد خانہ صدیقی کہ معمول قدیمی بود مسدود گردید بیدگان ہمیں دانستہ کہ این خانہ نشینے بہمان رنج است کہ از حضرت صدیق بدل نشست حاشاوکلا آن رنج پدر بود نہ ایں رنج مال اینچنیں بزرگان را مال چہ عزیز باشد کہ جان در فراق او کاہند فقط مال حلال وطریقہ میراث راطریق کسب بی شبہ فہمیدہ طلب فرمودہ بودند تا فردا بوجہ ضرورت رزق حلال در یادگاری پدر بزرگوار ہرجی پیش نیاید وایں غلط فہمی دیگران ہدان ماند کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حقیقت کار حضرت خضر را نا فہمیدہ زبان طعن کشادند" ولقد جئت شیئا نکرا "فرمودند چنانچہ در سورۂ کہف بہ تفصیل موجود است وحدیث" من کنت مولاہ فعلی مولاہ مسلم " مگر مولی دراصل ہمچو ولی بمعنی دوست آید ہردو لفظ از یک مصدر اند ویک معنی دارند و

پیدا است کہ ولی اللہ و اولیاء اللہ را کہ ولی و اولیاء می گویند مراد ازاں دوست خدا و دوستان خدامی باشد نہ آنکہ ولی و اولیاء بمعنی حاکم و حکام باشد و مراد آن بود کہ ولی حاکم بر خدا باشد و اولیاء حکام خدا باشند و زیادہ تر قرینہ ایں مطلب اینست کہ در آخر ایں حدیث آنہم ارشاد راست ''اللهم و آل من والاه و عاد من عاداه'' معنی ایں جملہ اینست کہ بار خدایا دوست خویش گردان آنرا کہ بہ علی دوستی کند و عداوت کن باکسیکہ باعلی عداوت کند اگر مطلوب شیعان مراد حدیث بودی ترجمہ جملہ مذکورہ بدیں طور میشد کہ حکومت کن برکسیکہ حکومت کند بر علی علاوہ برین قصد ایں ارشاد اینست کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی را بجائے فرستادہ بودند بعض ہمراہیان از اوشان در بعضے کارہا آزردہ شکایت بخدمت حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم رسانید ند چوں شکایت شاکیان بوجہ غلط فہمی و ناقدر شناسی حضرت علی بود حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند ''من كنت مولاه فعلي مولاه'' یعنی ہر کہ من محبوب او باشم علی نیز محبوب او باشد بایں ارشاد شکایت از دل ہمراہیان زائل شد و ہمگنان را معلوم شد کہ محبت حضرت علی را رضی اللہ عنہ محبت حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم لازم است و ایں امر عین موافق عقل است محبت پیرزادگان و اُستادزادگان محبت پیر و استاد را لازم است حضرت علی بمنزلہ فرزند بودند محبت اوشان عین محبت حضرت سرور عالم باشد صلی اللہ علیہ وسلم اما خلافت و جانشینے پیرزادگان ضروری نیست ایں اَمر مربوط بقرابت نیست علاقہ بکمال علم و کمال فقیری دارد و ہر کہ دریں اَمر گوئی سبقت ربودہ باشد ہمان مستحق خلافت اوستاد و پیر بود مگر شیعان قصہ خلافت نبی را صلی اللہ علیہ وسلم بقصہ ولی عہدی سلاطین دنیا قیاس نمودہ حضرت علی را ترجیح میدہند و نمیدانند کہ اگر بفرض محال دین را بدنیا قیاس توان کرد تاہم حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر بودند بمرتبہ چہارم بودند اوّل حضرت فاطمہ مستحق خلافت بودند دوم حضرت حسن سوم حضرت حسین رضی اللہ عنہم بہرحال سنیان اگر حضرت علی را بمرتبہ چہارم داشتند بجائے خود داشتند آری ایں قدر

خطا کردند کہ اوّل از وشان اصحاب ثلاثہ رانہا وندتا نوبت بحضرت علی ہم برسد ورنہ اگر اوّل بحضرت سیدۃ النساء دادہ باز باولادشان میسر دندرسیدن خلافت بآں حضرت علی معلوم میشد مگراز دل شیعان بازید پرسید کہ ایں خطا ازصد صواب اولیٰ تراست وانچہ بحوالہ امام غزالی ارقام شدہ ہمہ مفتریات شیعہ مینماید ماقبل ازعنایت نامہ جناب کتابے سیر العالمین نام درمصنفات حضرت امام غزالی نشنیدہ ایم آری ایں قدر یقینی است کہ عادت شیعان چنان افتادہ کہ بسیاری از خرافات خودرا بنام اکابر اہل سنت میزنند مگر ازیں انکار فرودآمدہ عرض میکنم کہ اگر بالفرض بفرض محال امام غزالی کتابے بنام سیر العالمین تصنیف کردہ دران کتاب ہمچو مضامین درج کردہ اند باز شیعانراچہ سود وسنیان راچہ نقصان نزد اہل سنت امام غزالی ہمچوائمہ شیعان معصوم ازخطا ومفترض الطاعت بنودند اگر دریک مسئلہ بوجہ لاعلمی یا بوجہ غلطی فہم خلاف قرآن وحدیث برصحابہ طعن زدند ازیں بیش چہ باشد کہ خطا کردند وشیعی شدند حضرات شیعاں رامبارک باداوشان رابرسر نشانند سنیانراجائی رنج وتاسف نیست درمذہب اہل سنت والجماعت لکوکہامثل افضل اوشان موجود اند مگر شیعان فکر ائمہ خود ہم باید کرد کہ اوشان ہمہ سنی خواہند شد کتابے از کتب حدیث شیعہ نیست کہ مدائح صحابہ خصوصاً اصحاب ثلاثہ از حضرات ائمہ دران منقول است واگر قدری نگاہ رابالا کنم قرآن مجید ازاوّل تاآخر بمدائح صحابہ پراست ودرآیۃ ’’**یوم لا یخزی اللّٰہ النبی والذین آمنوا معہ**‘‘ ہمہ صحابہ راازرسوائی آخرت مطمئن فرمودہ اندریں صورت اگر صحابہ مصدر یک خطا چہ مرتکب صد ہزار گناہ شدہ باشند چہ باک کہ خداتعالیٰ ہم مذہب سنیان داردواگر ہنوز درایمان صحابہ تردداست ونظر بریں در زمرہ ’’الذین امنوا‘‘ اوشانرانمی شمارند جوابش از خوارج باید شنید کہ اوشان ہمچنیں بہ نسبت اعداءاہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ خواہند گفت آب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قرآن یاد نہ ہونے کی بات سنئے عیب کرنے کو ہنر چاہئے۔

جس زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قرآن یاد نہ تھا اُس زمانہ میں حضرت علی

رضی اللہ عنہ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد نہ تھا یعنی قرآن شریف مثل توراۃ ایک دفعہ نازل نہیں ہوا تیئس برس میں نازل ہوا ہے منجملہ اُن تیئس برس کے تیرہ برس تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ معظمہ میں رونق افروز رہے اور دس برس مدینہ منورہ میں مصروف بہ ہدایت رہے سورۂ بقرہ انہیں دس میں نازل ہوئی اس سے پہلے نہیں نازل ہوئی تھی شیعوں کو تو معلوم نہ ہوگا اور معلوم ہوتا تو یہ اعتراض ہی کیوں کرتے پر ہمیں معلوم ہے کہ سورۂ بقرہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے دلیل مطلوب ہے تو سنئے اوّل تو سورہ بقرہ کی اوّل میں مدینہ لکھا ہوا ہوتا ہے اعتبار نہ ہو تو دیکھ لیجئے دوسرے احکام جہاد اور احکام حج اور احکام رمضان اس صورت میں موجود ہیں اور سب جانتے ہیں کہ جہاد اور رمضان کے روزے اور حج مدینہ میں فرض ہوئے ہیں مکہ معظمہ میں فرض نہیں ہوئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اُونٹ کی قربانی کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو کی تھی اب کوئی صاحب حضرات شیعہ سے پوچھے کہ بارہ برس کیوں کر ہو سکتے ہیں علاوہ بریں قرآن شریف کا یاد نہ ہونا عیب ہوگا تو حضرات شیعہ کے ڈوبنے کے لئے کون سا تالاب آئے گا یہ بات اگر واقعی سمجھئے تو شیعوں کو غلام حضرت فاروق بن جانا چاہئے کہ شیعوں کو منہ دکھانے کو جگہ رکھ لی مگر جس کو ادنیٰ درجہ کی عقل ہوگی تو وہ بھی سمجھ لے گا کہ سُنیوں کا قرآن کے یاد کرنے میں یہ اہتمام کہ ہزارہا حافظ ہر جا موجود ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اتباع تو ہے شیعوں کو اگر قرآن یاد نہ ہونے کی تہمت لگانی تھی تو حضرات اہل بیت علیہم السلام کے ذمہ لگائی تھی ظاہر میں لوگ شیعوں کی محرومی بہ نسبت قرآن شریف دیکھ کر یہ خیال شاید کر لیتے کہ بے شک شیعوں میں یہ محرومی انہیں کی بدولت آئی ہے جو اُن کے پیشوا تھے حضرت شہر بانو بادشاہ یزدجرد شاہ فارس کی بیٹی تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں غنیمت میں آئی تھیں ان کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے حوالے کر دیا تھا اور دو اور جو اُن کی بہنیں تھیں ایک ماہ بانو ایک مہر بانو اُن میں سے ایک تو حضرت محمد بن ابی بکر کو دے دی تھی

اور ایک عبداللہ بن عمر کو ملی تھی مگر جہاد کی عورتوں سے نکاح کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے نکاح کی نوبت نہیں آئی اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت علی اور حضرت امام حسن اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما کے نزدیک حق تھے علیہم السلام ورنہ پھر جہاد کی صحیح ہونے اور غنیمت کے حلال ہونے کی کوئی صورت نہیں اگر اُن کی خلافت صحیح نہ ہوتی تو پھر سوچنے کی بات ہے کہ یہ اعتراض کہاں کہاں تک پہنچتا ہے اور صحیح ہو تو پھر مذہب شیعہ کہاں جاتا ہے اس صورت میں یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ قاسم بن محمد بن ابی بکر اور سالم بن عبداللہ بن عمر یعنی ایک حضرت ابوبکر کی پوتی اور ایک حضرت عمر کے پوتے حضرت امام زین العابدین کے خلیرے بھائی ہیں پھر اُس قرابت تازہ ہی کے سبب اور رشتہ ہوتے رہے چنانچہ حضرت قاسم مذکور امام جعفر صادق کے نانا بھی ہیں والسلام سید رحیم بخش صاحب رونق افروز میرٹھ ہوں تو اُن سے میرا سلام عرض کر دینا اور اُن کے فرزند سے بھی یاد رہے تو سلام کہہ دینا فقط۔

مکتوب پنجم متعلق بہ ہدیۃ الشیعہ در جواب تحقیق وراثت

سراپا عنایت و جامع کمالات مولوی عبدالحق صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

ایں ہیچمدان محمد قاسم پس از سلام و شوق عرض پرداز است امروز دویم شوال روز شنبہ ذخیرہ مسرت اعنی عنایت نامہ رسید و سرمایہ امتنان گردید مطلب سامی معلوم شد جواب آنہم معلوم باید کرد مگر اوّل مقدمات چند قابل گوش گذاری است اوّل اینکہ وراثت را رو بدو سوست اوّل وارث دوم مورث چنانکہ توالد و تناسل بے والد و مولود متحقق نتوان شد ہمچنیں وراثت بے وارث و مورث بمیدان وجود نتوان رسید دوم اینکہ وراثت ہمیں یک اضافت در بغل دارد بطور دیگر ہم اضافی است یعنی وارث و مورث بمیراث کہ آن مال و علم وغیرہ اشیاء باشد ہمچناں دست و گریبان دارد کہ معالج و معالج را بدوء وغیرہ طرق علاج دست در کمر است القصہ مفہوم وراثت بدو جہت اضافی است

اضافتی فیما بین وارث و مورث است و اضافتی فیما بین ایں دو رکن وراثت و میراث سویم ایں کہ ایں دو رکن اضافت یکے ازاں مفہوم مبنی للفاعل دویم مفہوم مبنی للمفعول است ہر یکے را حقیقی و مصداقی است و ہر یکے را مبادی و موقوف علیہ مفہوم وراثیت را حقیقتے ہر چہ ہست قابل شرح نیست کہ ہر یکے میداند اما ایصاع مبادیش ضروریست اوّل ہماں موروث و میراث ورنہ تحقیق بیک حاشیہ ممکن باشد وضرورتِ حاشیتین نعوذ باطل دویم قرابتی از قرابات معلومہ سویم عدم اسباب حجب و حرمان ہمچنیں مفہوم موروث را حقیقتے است معلوم الوجود البتہ مبادی اش قابل گذارش می پندارم بہر تحقیق ایں مفہوم انفکاک رُوحانی از جسم عنصری اوّل میباید پس ازاں بمقابلہ اش وارثے و میراثی از جائے میباید کشید ورنہ خرابی تحقق اضافۃ بیک حاشیہ برسر آید باقی ماند ضرورت انفکاک روح و جسم آن نیز قابل گفتن است و روح بذات خود از مال و ازواج مستغنی اَست بپاس خاطر ایں جسم عنصری داعیہ طلب مال و اَزواج بسر می نہد مال را ہمچو کاہ و دانہ اسپ می باید پنداشت چنانکہ سوار بذات خود ضرورت کاہ و دانہ ندارد بغرض ضرورت اسپ فکر آن می کند ہم چناں رُوح کہ بمقابلہ ایں روح عنصری سواریست و او مرکبت آن بغرض ایں جسم در طلب ایں اموال آبرو خود می ریزد و ازواج را بمنزل مزرع تخم شجر جسمانی کہ ہموارہ در نشو و نماست باید فہمید "**نساء کم حرث لکم دلیل**" ایں دعویٰ است و ظاہر است کہ در رحم زنان تخم جسم اعنی نطفہ نہادہ میشود کہ جزو جسمانی است کہ آخر کار پس از انقلاب ہائے معلوم رنگ و روئے دیگر می برآرد نہ تخم روح چنانکہ ظاہر است پس تا وقتیکہ ایں سوار را علاقہ قبض و تصرف بایں مرکب و ایں شجر است بایں کاہ و دانہ مزرع ہم سروکارش باقی است و چارم ایں کہ حیات و موت بدلیل "خلق الموت و الحیٰوۃ" وجودی اند نہ عدمی ورنہ مخلوقیہ را برنمی تافتہ مگر چوں ایں دو وصف وجودی مستند ہمچو دیگر اوصاف وجودیہ لاجرم بدو قسم منقسم خواہند شد یکے اصلی و خانہ زاد کہ آنرا بروی اصطلاح اہل معقول اوصاف ذاتیہ باید گفت دویم اوصاف خارجیہ وستہ

مار کہ حسب اصطلاح اہل معقول اوصاف عرضیہ میباید فہمید چہ انحصار اوصاف دریں دو قسم عقلی است و ظاہر است کہ اوصاف اصلیہ قابل زوال نباشند و اگر باشند ہمیں اوصاف خارجیہ باشند نور آفتاب ہموارہ بیک حال است وایں فرق کسوف عدم کسوف ہمچو استتار او زیر پردہ ابر و انکشاف آن است چنانچہ بر ماہران علم ہیئت پوشیدہ نباشد ہمچناں حیات انبیاء و موت آن کبش را کہ روز جزا بین الجنت والنار ذبح کردہ خواہد شد ذاتی باید دانست و حیات و موت دیگران را خارجی و عرضی وایں فرق را از ابوۃ روحانی انبیاء علیہم السلام کہ از جملہ **النبی اولی بالمؤمنین من انفسھم و ازواجه امھاتھم** ماخوذ است باید دریافت چہ اموتیہ ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہم موقوف برابوۃ نبوی است صلی اللہ علیہ وسلم وابوۃ جسمانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہ نسبت جملہ مؤمناں اُمت مرحومہ معلوم ناچار بابوتہ رُوحانی اعتراف لازم آید وظاہر است کہ در اَرواح ایں قسم فاعلیۃ ومفعولیۃ وفعل وانفعال کہ موقوف برالات ومحال معلومہ است متصور نیست بجز آنکہ مابین اَرواح انبیاء علیہم السلام واَرواح اُمتہ رابطہ ہمچو رابطہ فیما بین آفتاب وقمر وقطعات نور ارض باشد کہ درعرف مادھوپ وچاندنی نامند تصحیح ایں ابوۃ نتوان کرد آرے بایں طور کہ معروض شد ایں تاثیر وتاثر را کہ اصل ابوۃ ست بدست تو ان آورد دلیل ایں دعویٰ کہ اصل ابوۃ تاثیر است ایں است کہ تولد را بہ پیدا شدن تعبیر میکنند ہ ظاہر است کہ تاثیر ہمیں پیدا کردن آثار است وتاثر ہمیں پیدا شدن آثار مگر آنکہ مؤثر باشدن مخزن ومنبع آثار باشد و آنکہ متاثر بود قابل آن محل آن نظر بریں نسبت حیات اَرواح انبیاء علیہم السلام اعتراف اصلیہ و بہ نسبت حیات دیگران اقرار خارجیہ لازم آید وایں امر واجب التسلیم گردید کہ حیات اَرواح انبیاء علیہم السلام مادام الارواح ممکن الزوال نیست وحیات اَرواح دیگران ممکن الزوال باز ایں اَمر قابل دیدن است کہ رابطہ فیما بین اَرواح واجسام چہ قسم است فاعلی یا مفعولی فعلی یا انفعالی مگر ہمہ کس دانند کہ بحیثیت حیات از جانب اَرواح فعل است و از جانب اجسام

انفعال چنانکہ از جانب شمس وقمر بحیثیت نور فعل است و بجانب ارض و سماء انفعال گو بعضے ارواح بایں حیثیت بمقابلہ دیگر ارواح خود چناں منفعل باشند کہ قمر باوجود فعل معلوم بہ نسبت ارض و سما بمقابلہ شمس خود منفعل است القصہ حیات اجسام خارجی مستعار است و از حیات ارواح چنان مستفاد است کہ نور ارض از نور شمس وقمر مستفاد است مگر دریں احداث وتاثیر مقصود بالذات ہمیں احیاء اجسام نیست بلکہ صدور اعمال مقصود است چنانکہ ظاہر است وہم لام ''لیبلوکم ایکم اَحْسَنُ عملا'' کہ متعلق ''بخلق الموت والحیواۃ'' است بران دال وایں طرف لیۃ'' وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ''ایں طرف مشیر وجہ ایں اشارہ اینست کہ مصداق عبارت عمل است نہ علم ورنہ بشہادت یعرفونہ کمایعرفون ابناھم ہمہ یہود فخر عباد می بوند جناب کبریائی بایں معبودیۃ بوجہ علم کبریائی وجلال و جمال وعظمت وکمال خود راس ورئیس عابدان شمردہ میشد آری گاہی ایں عمل از اعمال جوارح می باشد و گاہی از اعمال قلوب اعمال جوارح خود ظاہر اند و اعمال قلوب ہمیں ایمان دینیہ وتوبہ وخضوع وغیرہ از طاعات شرک واستنکاف وغیرہ از معاصی مگر چوں ایں است لاجرم جسم آلہ اعمال باشند وایں احیاء آن ہمیں عرضی بود نہ مقصود بالذات واظہر است کہ از آلہ مقصود فعل است گو بہ حیثیتی محل انفعالی ہم باشد ہاں توان شد مقصود از قلم وتیشہ افعال معلومہ باشند گو در شان فعلیہ آن افعال از فاعل اصلی منفعل شدہ مجاز اًفاعل میگردند گو محل شکستن وتراشیدن آن می توانند شد بالجملہ آلہ اگرچہ بالعرض فاعل بود بالذات نبود مگر تاہم مصدر افعال است وہمیں اصدار افعال مقصود از اں باشد نہ انفعال معلوم ہم چنیں ایں آلہ جسم را توان شناخت وا ینہم ظاہر است کہ بحیثیت فعل حجابی فیما بین موصوف واوصافش قدم فہمادند نتوانند ہمیں است کہ وقتے نورافشانی شمس وقمر ابر وغبار را فیما بین شمس وقمر گنجائش مداخلت نبود اگر بالفرض ابری یا غباری مابین ارض وسما آید نور فائض اَز ارض برخیزد و ہمہ بہ شمس وقمر بیاد یزد ایں نیست کہ ہمہ این طرف ماند و بینی آنطرف یا ہمہ

بجانب ارض نزول فرماید وشمس وقمر را خالی بگذارد القصہ جہت فعل و فاعلیت قابل انفکاک وانفصال نیست ورابطہ تاثیر وعلاقہ اصدار در خور انقطاع فی پس چون حیات انبیاء علیہم السلام مادام الارواح ممتنع الزوال و ممتنع النقصان شد وعلاقہ روحانی باجسام فعلی و فاعلی براید چنانکہ نقشہ ارواح اوشان خالی از رنگ حیات نمیتو اند شد اجسام او شان نیز معری از روحانیت عرضیہ نخواہند گردید وازانجا کہ رُوح اسم است وحیات وصف یکے رااز یں دوعین دیگرے نباید پنداشت وداراَرواح وراء وصف حیات امری دگر ہم باید افزود گو مصحح ایں اسم ہمان وصف حیات باشد مگر چنانکہ مصحح اسم منور وانور وغیرہ مشتقات ہمیں وصف نور است مگر بایں ہمہ بمقتضا ہمیں اسم لحاظ امری زاید وصف مذکور ضروریست تا موصوفیت کہ از مدلولات مشتقات واسماء است بہم رسد و رُوح اگر چہ بظاہر مشتق از حیات نیست مگر دریں ہم تردد نیست کہ یا مرادف حی است یا مساوے آن بالجملہ دریں سخنی کہ نقشہ ارواح دیگر است وحیات دیگر چنانکہ از تقریر من می تراود تامل نباید فرمود مضمون شعری نباید فہمید زیادہ ازیں گنجائش تطویل نیست کہ ہم وقت تنگ وہم حیثیۃ ایں عجالہ ازان آبی است بایں ہمہ چہ عجب کہ ایں قسم مضامین گوش خوردہ پیشین باشند ازیں تقریر دریافتہ باشی کہ اتصال حیات باارواح انبیاء علیہم السلام مفاد قضیہ ضروریہ است واتصال حیات باجسام اوشان مفاد قضیہ دایمہ مگر ایں قدر من خود عرض میکنم کہ وقتیکہ کیفیت حیات جسمانی و رُوحانی اوشان چنین باشد در صورت عروض موت حاجتہ تصور انفکاک حیات از اجسام ہیچ نیست بلکہ نشاید انچہ تصورش بہر اطمینان خاطر درباره اجتماع حیات وموت کہ اوّل بوجہ دلائل معروضہ واجب التسلیم است ودوم بوجہ ارشاد ''کل نفس ذائقة الموت و هداية انک میّة و انهم میّتون '' واجب الایمان ضروریست این است کہ چنانکہ اجتماع برودۃ ذاتیہ واجتماع حرارۃ خارجہ از آب گرم مشہود است بااجتماع نور اصلی وظلمۃ عرضے در شمس وقت کسوف یااجتماع نور قمر کہ سواء اوقات خسوف دائمی است وظلمۃ اوقات ابر کہ بہ نسبت آن عرضی

است معلوم ہمچناں اگر اجتماع حیات اَرواح اوشان یا موت آنہا و اجتماع حیات اجسام اوشان یا موت آنہا باشد چہ حرج است کہ در قصہ شمس وقمر حاجت ہیچ گزارش نیست آری در برودت آب گرم شاید تاملی باشد مگر اطفاء نار راکہ آب گرم و آب سرد ہر دو دران برابر اند ملاحظہ فرمایند ہرگز ایں تردد گنجائش بقا نیست ظاہر است کہ الاشیاء تعرف باضدادہا و در اطفاء ازالہ حرارت است اخگر ملحوظ نظر می باشد اگر برودت است وقت تسخین آن بال و پرمی کشاید ایں اطفاء نار از چہ رواست مگر مرادم از نار اینجا ہمیں ہیزم ہائے مشتعلہ و آہن پارہ ہا است کہ کارناء مید ہند و بحرارت و احراق عرضیہ مسمی باآتش و نار میکردند ورنہ خود گفتہ ام کہ اوصاف اصلیہ زوال رانہ پزیرند وحرارت احراق آتش اگر اصلی نبود باز آن کیست کہ ایں اوصاف رامخزن تو ان شد علاوہ بریں عود برودت بے وساطت وسایط بمجر دتفرقہ در آب و آتش دلیلی است کامل براینکہ برودتش ذاتی است فقط زیر پردہ حرارت عرضیہ روئی خود پوشیدہ بود مگر چوں انیست ہمیں امکان اجتماع رادر حیات وموت می باید کشید وقت مشاہدہ آثار موت انبیاء علیہم السلام باجتماع موت عرضی وحیات ذاتی ایمان باید آورد گر ہویدا است کہ بقاء حیات اجسام بے بقاء علاقہ فیما بین ارواح واجسام متصور نیست نظر بریں فقط بمجرد مشاہدہ آثار موت حکم انفکاک علاقہ مذکور نباید کرد مگر بوجہ نصوص وآلہ حیات شہداء ہم بربقاء علاقہ مذکور بدستور یقین نباید کرد چہ اوّل آن نصوص بر بقاء آن دلالت نمی کنند و اگر دلالت میکنند بر وجود علاقہ وقت ارشاد بعد القتل دلالت میکنند و ظاہر است کہ ایں امر بانفکاک علاقہ اوّل بجسم اوّل حدوث و علاقہ ثانی بجسم اوّل بادیگر ہم راست میتوان شد دویم احادیث مخبرہ کیفیت حیات شہداء ولفظ عند ربہم در نص قرآنی ”**لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللّٰہ امواتا بل احیاء عند ربہم**“ بران دلالت میکند کہ آن حیات آنجاست نہ اینجا یعنی ازیں اجسام برگسستہ باجسام جنت پیوند مید ہند۔ وہویدا است کہ اموال وازواج ایں عالم از متعلقات ابدان ایں عالم اند بوجہ تعلق اَرواح بابدان علاقہ بامتعلقات آنہا ہمی رسد

اَرواح رابا ابدان وابدان رابا موال وازواج علاقہ ملک وتصرف است علت ملک کہ
قبضہ است برابدان بہ نسبت اَموال واوزاج زیادہ تر موجوداست وقابلیت ملک کہ
مالیت عبارت ازان است درابدان زیادہ اَزاَموال مشہود چہ بناء مالیت برمیلان خاطر
است وآن رامنافع اشیاء از کار چیزے منفعت و نفے بے سود در خور میلان خاطر
نیست نظر بریں اقرار مملوکیت ابدان بہ نسبت اَرواح ضروری است آری بیع وہبہ آن
بدیں وجہ متصور نیست کہ اَرواح دیگراں را برابدان ایشان قبض وتصرف ممکن ومتخیل
نیست وانتقال ملک بی انتقال قبض وتصرف بخیال نتوان آورد القصہ روحی بروحی دیگر بیع
وہبہ ابدان خویش نتوان کردن القصہ اقرار ملک اَرواح ومملوکیت ابدان ضروریست نظر
برین اقرارایں مرلازم آمد کہ اَوّل بصحت ایں قیاس اقرار کنیم کہ اموال از متعلقان
ابدان است وابدان متعلقات اَرواح باز بوسیلہ ایں قیاس مساوات بذریعہ قضیہ متوسطہ
کہ بالیقین صحیح است اعنی متعلق متعلق متعلق باشد ومملوک مملوک مملوک اقرارایں نتیجہ
کنیم کہ اموال از متعلقات ومملوکات اَرواح است مگر چوں ذریعہ ملک اموال ابدان
افتادند لاجرم وقت زوال ملک آنہا ملک اموال ہم زوال پذیرد وظاہر است کہ بقائے
ملک تابقائی علاقہ بقبض است اگرایں علاقہ رابرہم زنند باز روح رابابدان تعلقی ماندنہ
بامتعلقات اواعنی اموال وازواج علاقہ بربدن خود قبضہ نماند برمقبوضاتے کہ بوسیلہ آن
بہ قبض آمدہ بود قبضہ کجاماندو چون قبضہ برباد رفت ملک کہ از آثار ومعلومات او بود چناں
قدم محکم زند بالجملہ اَرواح اُمتیاں راشہداء باشند یا غیر شہداء باابدان سابقہ تعلقی پس از
موت نمی ماند لاجرم آن ابدان ومتعلقات آن ابدان ہمہ از ملک بیرون می روند واَرواح
انبیاء راعلیہم السلام ہم چناں بلکہ زاید از سابق ارتباط باابدان خود پس از موت بہم
میرسد نظر بریں وقت موت ملک اوشان رااشتداد ضروریست زیرا کہ معلول بقدر قوت
وضعف علت قوی وضعیف بودوایں جاعلت ملک اعنی قبضہ زاید از پیشتر بہم رسید مگر اَوّل
ازعلیت قبضہ سخنے باید راندو پس ازان قصہٴ اشتداد وقوت قبضہ باید خواند نباتات خود

روئیدہ و جانوران صحرائی و آب دریا چاہ و ماہیان دیائے را بہ بین کہ اوّل بخیر ملک چہ سان می آیند مگر خود دانی کہ ہمیں قبضہ سرمایہ ایں امتیاز و افتخار میگردد و حجت جنگ و جدال در ہمچو اشیاء ہمیں قبضہ می باشد باز بیع قبل القبض ممنوع و ہبہ قبل قبضہ ناتمام وقت و بزوال قبضہ کہ در تسلط و استیلائی کفار می باشد ملک معلوم زوال پذیر و ازیں جملہ احکام بالیقین ہر صاحب قلب سلیم می دریابد کہ علت ملک ہمیں یک قبضہ است وبس در بیع و شراء وغیرہ اسباب معروضہ ملک ہمون قبض بہم میرد و ملک در رکاب اومی آید اکنون حدیث اشمد ادقبضۂ ارواح انبیاء علیہم السلام را باید ان اوشان وقت موت می باید شنید چراغ را اگر در سبو چہ خورد نہادہ بالایش سرپوشی گذارند نور منتشرش از ہمہ اطراف بہم آمدہ در ہمان سبوچہ بقناعت می نشیند مگر ظاہر است چنانکہ پیشتر نور را حرکت وتوجہ باطراف و جوانب وخارج سبوچہ بود اکنون آن حرکت وتوجہ ہمہ روبسوء شعلۂ چراغ دارد و ازیں رو ہمہ شعاعہا توبرتو دران شعلہ متداخل میشوند و آن شعاعہا را رابطہ قوی بان شعلہ بہم رسد ونور آن شعلہ از بیشتر قوی وشدید میگردد چون ایں مثال ممہد شد خود دریافتہ باشی کہ ہم چنیں وقت موت حال انبیاء علیہم السلام شدہ باشد وجہ ایں قیاس ایں ست کہ بدلیل **الله یتوفی الانفس حین موتها فیمسک التی قضی علیها الموت ویرسل الاخریٰ الی اجل مسمی** کار موت امساک اوست وظاہر است کہ امساک را و بحرکت است بی حرکت چیزے امساک آن متصور نیست واگر امساک را موافق خیال غلط فہمان عام دارند تاہم ازیں امر ناگزیر است کہ قابلیت حرکت دران چیز بود بالجملہ حیات باحرکت دم مساوات میزند وہمیں است کہ از فتح یائی حیوان اشارہ بحرکت در مصداق دریافتہ آند فافہم پس اگر حیات را بگذارند ونوبت امساک نرسد ہمچو شعاعہا وشعلہ چراغ ہمہ را در اطراف و جوانب حرکت وسیر چونکہ مناسب آن باشد خواہد بود وچون باز گیرند یعنی امساک فرمایند آن حرکت وتوجہ مبدل بسوئے داخل خواہد شد واشتد ادہمچو اشتد اد مذکور بہم خواہد رسید وحیات را قوتی وشدتی بہ

نسبت سابق حاصل خواہد شد وحیات وموت دیگراں راہمچو نورارض وظلمت آن باید فہمید کہ از فیض آفتاب وحجاب بروئے کار میباید وحیات وموت انبیاء علیہم السلام ہمچو ظہور چراغ وآفتاب واستتار آن در سبوچہ وابر باید دانست القصہ انفکاک رشتہ رُوحانی و جسمانی چیز دگراست وموت چیز دگر وقت موت اُمتیان ایں رشتہ باہمی بکسلا ووقت موت انبیاء علیہم السلام ایں قوی گردد اکنون از نتیجہ ایں تطویل کہ بظاہر قبیل تدبیر بیکار خواہد نمود باید گفت انتفاء موروثیت بسہ وجہ متصور است اوّل بدبقاء علاقہ مذکور وعدم انفکاک آن دوم بوجہ نبودن وارثے بمقابلہ آن سویم بوجہ نبودن میراثی فیما بین چہ تحقق اضافیات بدون مقابلات آن متصور نیست چوں ایں مضمون رارو بہر دوسواست چنانچہ پیشتر معروض شد از انتفاء ہریکے ازیں وجوہ مذکورہ جداگانہ باشد یا بہ ہیئت مجموعی انتفاء موروثیت لازم خواہد آمد پس چنانکہ لانورث جز از بقاء علاقہ حیات میتوان شد ہمچنیں جز از عدم میراث اعنی مال مملوک توان داد نظر بریں چنانکہ ہمچو جملہا بمقابلہ مدعیان انفکاک علاقہ مذکور توان خواند ہمچناں بمقابلہ مدعیان مملوکیت مالی درہمچو مواقع پیش توان کرد نہ ایں جملہ بر ملک آن مال دلالت خواہد کرد پس چہ عجب کہ حضرت صدیق اکبر بلحاظ انتفاء ملک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث لانورث راروایت فرمودہ باشند آری اندریں صورت یک خلش قابل استماع باقیست آن ایں کہ اگر فدک مملوک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نبود اراضی دیگر لاریب باسباب موجب ملک بدست آمدہ بودند پس ایں عموم نفی کہ از لانورث می تراود چگونہ برکرسی نشیند مگر صورت انقلاع ایں خاراینست کہ اوّل ایں ملک مجازی بمقابلہ ملک حقیقی خداوندی کہ نصوص قاطعہ مثل ''وَلِلّٰہ ملک السمٰوٰت والارض وما بینھما یااللّٰہ ما فی السمٰوٰت الخ ''بران دال است انبیاء علیہم السلام بوجہ حدت بصر وانکشاف حجت ہموارہ وجہ ایں ملک حقیقی اعنی قبضہ خداوندے پیش نظر باشد نظر بریں ملک دیگران کہ پرتوہ ایست ازاں ہمچو پرتو حرکت کشتی برجانسان ہمچو حرکت جالسان خواہد نمود یعنی چنانکہ وقت

نموداری حرکت سفینہ بتبدل اوضاع وغیرہ آثار حرکت ہمہ بسوئے کشتی منسوب شوند واگر حرکت کشتی محسوس نشود تہمت ایں کار بر جالسان نہادہ شود ہمچنیں بوجہ نموداری وجہ ملک خداندی انبیاء آثار ملک را سوئے ملک خداوندی برند وخود را از میان بردارند دیگران بوجہ استتار مشار الیہ خود مالک قرار دہند دوم انبیاء علیہم السلام اگر کسی بہدیہ دہد بوجہ اعتقادی دہد کہ نیایش رسالت باشد واگر چیزے بقوت بازو بدست آرند بوجہ ضرورت ادائے رسالت بدست آرند ورنہ اوشان را در حالت رسالت کہ ہمہ وقت ملازم اوشان است با دنیا واہل دنیا چہ کار نظر برین ہر چہ بدست اوشان افتد ہمہ ہمچوندا گورنر یا فتوح گورنر بود کہ ہمہ ازان بادشاہ فہمیدہ شود القصہ انبیاء علیہم السلام ملک خود در چیزی مشہورد نشود پس چگونہ اجازت تقسیم بمیراث دہند و دیگر ازاں بچہ مشہود است ہمیں ذات و صفات واحوال واثار خویش مشہود است ازان درگاہ دوراند واگر در حضور اند بوجہ ضعف بصر از مشاہدہ معذور پس چنانکہ از طفل کم سن بی تمیز مملوک دیگر آنراں گرفتہ بازنمید ہد واگر ستانند گریہ وزاری آغاز نہد وبدین سبب بہر تسکین خاطرش اصل مالک را بعض اوقات درگذاشت اش لازم آید ہمچنیں پیران نابالغ رفتہ را باین حساب معذور داشتن مناسب نمود علاوہ برین اگر شخصے امانات ومملوکات خود را بپاسبانی ونگہبانی دہد وگوید کہ چیزی بکس ندہی وفرزند پیش نگہبان آمدہ چیزی از امانت طلبد پس اگر پاسبان مشار الیہ بجوابش ایں بگوید کہ ایں چیز ازاں اوست سلسلہ طلب منقطع نشود فرزندش ایں را بگذارند وچیزی دیگر باز طلبد آن وقت اگر پاسبان مذکور گوید کہ پدرت بمن اجازت دادن چیزے بکس ندادہ لاریب حیلہ ومکر فہمیدہ شود وفتہنا برخیزد واگر از اوّل بگوید کہ پدرت اجازت دادن چیزیں بکس ندادہ ہم سلسلۂ سخن انقطاع پذیرد وہم سخن اش از تہمت مکر وفریب محفوظ ماند پس اگر حضرت صدیق اکبر اوّل بار بعدم ملک فدک دست میزدند وباز بحدیث لانورث نوبت میرسید این قصہ ودرتر میرسید وزبان بدگویان خدادانند تا کجا دراز میشد واغلب کہ این ہمہ بتراہا معمول نسبتی باؤنمید اشت وچون اوّل

بحدیث مذکور دست ورنہ سخن کوتاہ شد وبتر اہم از حد معلوم فزون نشد بایں ہمہ چہ عجب کہ حضرت صدیق اکبر ہم تا آنزمان ہمچو حضرت زہرا رضی اللہ عنہا از وقف بودن فدک مطلع نباشد چہ استنباط ہمچو آیات ما افاء الله على رسوله من اهل القرىٰ ولرسوله الخ موجب اعتراض وقف بودنش میگردد وظاہر است کہ دالت ہمچو کلامہا بر ہمچو مضامین بدیہی نیست کہ ظہورش از اوّل تا آخر بر ہمہ اوّلین وآخرین ضروری بود۔

خلاصہ مرام

اینکہ اوّل جواب صدیقی دلالت بر ملک فدک نمیکند بلکہ بمقابلہ دعویٰ ملک ازین سخن حجت توان آن دردچہ انتفاء اضافیات باانتفاء ہمہ ارکان اضافت برابر است خصوصیت رکنی نیست چون ملک ہم از ارکان این اضافت است بمقابلہ دعویٰ ملک ہمچناں این جواب توان شد کہ بمقابلہ دعویٰ موت دوم اگر این جملہ بر عدم ملک دلالت نمی کند و بر ملک ہم دلالت نمی کند البتہ بغرض قطع سخن اوّل ذکر کردنش مناسب بود سیوم چہ عجب کہ صدیق اکبر تا آن زمان از وقف بودن مطلع نشدہ باشند واللہ اعلم بحقیقۃ الحال بغور باید دید واین تطویل را لاطائل نباید فہمید واز رسیدن این رقیمہ واندفاع وعدم اندفاع شک خویش مطلع باید ساخت و بحاضران خدمت سلام احقر باید رسانید واگر پسند افتد بدعاء خیر یاد باید فرمود وکاتب اوراق ہم از ناظرین امید دعاء دارد فاللہ الموفق وعلیہ التکلان وکتبہ العاجز الحقیر عبدالعدل بن عنایت علی غفر اللہ ولوالدیہ واحسن الیہما ویبعث فی زمرۃ الصالحین الی یوم الدین آمین ثم امین۔

مکتوب ششم متعلق بحکم جمعہ

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علٰی سید المرسلین سیدنا خاتم النبیّین محمد و آلہٖ واصحابہ و اَزواجہ اجمعین .

بعد حمد وصلوٰۃ بندہ کمترین ہیچمدان بے سروسامان محمد قاسم بخدمت سراپا عنایت مکرمی مولوی میر محمد صادق صاحب دام عنایۃ پس از سلام مسنون عرض پرداز است عنایت نامہ ملفوف باستفتائے رسید کہ از حضرت مجمع البحرین شریعت وطریقت مخدوم و مطاع خاص و عام جناب مخدومنا مولانا سیدنا عبدالسلام صاحب دام برکاتہ صدور یافتہ بود وممنون ومشکور شدم مقتضائے عنایت سامی آن بود کہ توقف نمی کردم ودمیکہ عنایت نامہ ذریعہ ممنونیہات احقر شدہ بود ہماندم وستم بہ قلم وکاغذ میرسید مگر بالائے کابلی طبغراداز عوایق گوناگوں ہیچمدانی و بے سروسامانی سامان این تقصیر و سرمایہ این تاخیر شد میدانی ہمہ میدانفد نہ سفینہ نہ گنجینہ آوردہ ام ونہ مکتوبات سفینہ رابسینہ سپردہ بایں ہیچمدانی وایں بے سروسامانی نہ جرأت ہیچو کارہا بدل آید ونہ دل بدست کارفرماید و ذخیرہ ام ہمین خیالات پراگندہ من اند کہ یکے راا گر بدل می نشیند دیگران انراازجملہ مضامین شعریہ می بینند مگر بندہ گندہ را بحضرت ممدوح نہ تنہا نیاز سابق است اعتقاد لاحق ہم بدل فراہم آوردہ ام اگر بامتثال ایماء خدام ہیچو مخدومان سرفرونیارم باز آن کدام است کہ انتظار ارشاد خواہم کشید باین وجہ امروز ہمین مصمم شد کہ من کار خود بکنم اگر پسند خاطر خدام والا مقام افتادہ فہوالمراد ورنہ کالائے زبون بریش خاوند نامہ سیاہ خود را باز خواہم گرفت اکنون یکدو سخن پیشتر از عرض مقصود عرض میکنم اوّل اینکہ درعرف عام

ہر قوم و ہر زبان بساست کہ خطاب بالقاب عامہ کنند و مخاطب خاص باشد اکثر انرا بالقاب، ہمچو مولوی صاحب وشاہ صاحب وشیخ صاحب ومیرزا صاحب ومنشی صاحب ندا کنند ومنادی از یک شخص بیش نباشد ہمچنیں در اصطلاحات شرع شریف قرآن وحدیث نیز در مواقع کثیرہ ایں طرز اختیار افتادہ میفرمایند کہ ''واقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ'' ارشاد بخطاب عام است ومخاطب ایں حکم جز اغنیاء نمی تواند شد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را بخطاب، ہمچو یا ایہا النبی یا ایہا الرسول یاد میفرماید وظاہر است کہ ایں لقب چہ قدر از حضرت مخاطب صلی اللہ علیہ وسلم عام است بالجملہ ایں انداز دُور اَز انداز اداء مطلب وطرز کلام نیست بلکہ در ہر زبان معمول بہر خاص وعام است دوم اینکہ اگر فرض کنیم دو کس یا زیادہ از قومی سادات یا شیوخ مثلاً نشستہ باشد ویکی از آنہا کور یا کر باشد وکسی دیگر از حاضران وقت باوجود اطلاع کیفیت چشم وگوش اوشان بخطاب عام مثل میر صاحب وشیخ صاحب اواز دادہ اگر گوید بہ بین یا بشنو این حکم دیدن و شنیدن تعین وتشخیص مخاطب فرماید ہر کہ از حاضران عقل داشتہ باشد بے تامل بہ فہمد کہ مراد این کس است نہ آں ہمچنیں مخاطب بہ یقین داند کہ مسقط اشارہ متکلم منم ندیگران سوم این کہ اگر جناب باری اور رسول پاک او صلی اللہ علیہ وسلم حکمی را بشرط مربوط فرمودند ارتباط آن حکم بآن شرط از قسم ارتباط توقف باشد کہ فیما بین موقوف علیہ باشد وبدین سبب احدی را نمیرسد کہ اگر حکمتی کہ غرض از ارتباط بود مفقود شود یا بدون آنشرط ہم آں حکمت توان شد آنشرط را لغو گردانند وآن حکم را بالشرط مربوط نداند وبران شرط موقوف نہ پندارد مثلاً منجملہ شرایط شرایط جمعہ جماعت ہم است وحکمت از اشتراط جماعت بجز این چہ توان گفت کہ از اسماع واستماع مواعظ اعنی خطبہ مقصود است اگر جماعت شرط نکند باشد کہ مردم فراہم نیایند پس تنہا واعظ یعنی خطیب اگر وعظ گوید مستمع کہ باشد مگر پیدا است کہ استماع بجز دفراہمی مردم میتوان شد توقف صحت نماز جمعہ ہر جماعت از چہ رواست اگر فراہم آیند وتنہا تنہا نماز خود بگذارند بر وند یا بجائے دیگر رفتہ نماز جماعت ادا

کنند مقصود اصلی بہم رسد مگر کسی راندانم کہ بجواز این صورت فتوی نویسد پس ازین مقدمات معروضہ معروض خدمت خدام بادکہ آیت ''یایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ وذروا البیع'' ہرچند بوجہ عموم خطاب مشیر بان است کہ ہمہ کس را این حکم عام است مسافر باشد یا مقیم صحیح باشد یا مریض غلام باشد یا آزاد طفل باشد یا جوان زن باشد یا مرد مگر چون نظر را بایۃ اوامر سیاق یعنی ''فاسعوا الی ذکر اللّٰہ وذروا البیع'' رسانند خود واضح شود کہ بجز مردان آزاد و توانایان مقیم وجوانان خودمختار ہیچ کس از اہل اسلام مخاطب ایں احکام نیست تفصیل ایں اجمال اینست کہ سعی اگر مطلوب توان شداز مردمان وتوانایاں شدنہ از بیماران وزنان حال بیماران خود معلوم است ناتوانان کار توانائی چہ دانند باقی مانند زنان درحق اوشان ہمچو ''ولا یضربن بارجلھن ''ارشاد رفتہ این طرف زنان را بچہ تاکیدات بلیغہ بہر خانہ نشینی مثل قرن فی بیوتکن وغیرہ ارشاد فرمودند وظاہر است کہ در سعی بالضرور احتمال انکشاف محل زینت است ودواودی کوچہ و برزن بے شک مقتضی آنست کہ وقتی نقاب از رخ وجامہ از ستر بے ساختہ برافتد ہمچنیں خطاب وذروا البیع مقتضی آنست کہ مخاطبان را اختیار بیع وشرا حاصل است ورنہ وذروا البیع فرمودن چہ معنی دارد ظاہر است کہ نہ غلام مرد اینکار است ونہ طفل نابالغ را این اختیار ہمیں است کہ ارشاد فرمودہ اند ''الجمعۃ حق واجب علیٰ کل مسلم فی جماعۃ الاربعۃ عبد مملوک اوامراۃ او صبی او مریض ''رواہ ابوداؤد در فی باب الجمعۃ للملوک والمراۃ باز چون کیفیت اذان جمعہ را کہ درزمان نبوی بود صلی اللہ علیہ وسلم اگر یاد کنم ایں عقدہ ہم منحل نشود کہ مسافر آنرا این تخفیف تصدیع است شرح این معما ایں است کہ در زمانہ برکت توام حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم اذان جمعہ ہمانوقت گفتہ می شد کہ امام بر منبر آمدہ بہ نشیند نظر برین ترک بیع وشرا و دواودی بغرض استماع وعظ امام یعنی خطبہ باشد چنانکہ لفظ الیٰ ذکر اللہ خود دلیل دعویٰ است آخر

مراد از ذکر این جا ہمان مواعظ خطبہ اند کہ کار امام وخطیب باشد وچون فضایل استماع خطبہ وکراہت شور وشغب را کہ مانع از استماع باشد یاد کنم این امر دیگر موجہ مے شود کہ مطلوب اصلی از روز جمعہ اجتماع بہر استماع وعظ وخطبہ باشد وہمین است کہ **فامشوا** نفرمودند بلکہ **فاسعوا** فرمودند تا اشارہ شناسان خداوندی را بدل نشیند کہ غرض اصلی استماع است کہ اگر گامہائے نازنین را آہستہ خواہند زد باشد کہ از برکات خطبہ محروم مانند وشاید ہمیں است کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اذانی دیگر قبل از اذان خطبہ افزودند تا نباشد کہ در رسیدن سامعان دیر شود وخطبہ بیکار رود غرض بوجہ عرض مذکور باوجود مقرر بودن یک اذان کہ بہ ہر ہر نماز مقرر است اذانی دیگر پیشتر از اذان خطبہ افزودہ شد تا مطلب اصلی بوجہ احسن بدست آید لیکن از انجا کہ در حدیث ارشاد است **عن عوف بن مالک قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقص الا امیر او مامورا ومحتال رواہ ابو داؤد ومن باب فی القصص من کتاب العلم** ومراد از قصص در حدیث ہمیں وعظ است چنانکہ دانندگان دانند جائیکہ وعظ فرض و ضروری خواہد بود اینہم ضرور خواہد بود کہ آن واعظ خود امیر باشد یا مامور یعنی نائب او باشد ورنہ در زمرہ محتال داخل خواہد شد کہ اشارہ بمنع وعظ گوئی میکند ونیز ظاہر است وعظ جمعہ یعنی خطبہ کہ موسوم بذکر اللہ شد اگر جمعہ فرض است فرضیت این وعظ باول درجہ بیک حساب باید داشت ودر صحرا ودریا ومسافران رامیسر آمدن این قسم وعظ معلوم پس چگونہ توان گفت کہ مسافران محکوم ایں حکم اند مگر آن کہ سفر را یک لخت حرام گردانند وسوائے ایں اسفاء کہ دران مظنہ بہمراہی ایں چنیں واعظ باشد قطعاً حرام گردانند لیکن ایں چنیں فتوئ نکس دادہ ونتوان داد نظر بریں ہمیں توان گفت کہ مسافر را ازیں حکم یکسو نہادہ اند و آنکہ باشارہ حدیث اوّل وجوب جمعہ بظاہر بنظر ظاہر می آید آن را چناں فہمند کہ بظاہر درعموم **یاایھا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ** ہم مسافر داخل می نمود چنانچہ اشارہ معروضہ مخصص مسافر وغیرہ از آیۃ است ہمچنین اشارہ لفظ جماعت کہ در حدیث مذکور

دارد است مخصص از حدیث است بے چارہ مسافر را جماعت از کجا بدست آید یا سفر را
تنہا در حق او حرام گردانند یا جمعہ را بر دو واجب ندانند مگر سفر را تنہا باشد یا نباشد در حق کسی
حرام نتوان گفت چار ناچار اِقرار بعدم وجوب واجب خواہد شد و آنکہ مثل الواحد
شیطان ہم در حدیث آمدہ در اوّل اسلام بود اگر ہنوز این نہی بر حال خود باقیست الا
ثنان فما فوقہا جماعت مشیر بآنست کہ اگر دو کس ہم بہم شوند سفر جائز است ممنوع نیست
مگر دریں صورت نہ شرط جماعت بطور حنفیہ بدست آید نہ بطور شافعیان بدست افتد
بلکہ از لفظ الذین امنوا و باز لفظ فاسعوا و ذروا باہتمام آنکہ کم ترین مصادیق
جموع حسب وضع لغت سہ فرد اند برین امر دلالت دارد کہ کم از کم سوائے امام سہ کس می
بایند چہ مخاطب یاایھاالذین ہمان سامعان اند دیدہ وعظ امام خواہند شنید نہ آنکہ امام
ہم داخل جماعت شان است زیرا کہ نداو صلوٰۃ حسب قرار داد سابق وقتی می بود کہ امام
جلوہ بر منبر میکرد نظر برین حکم مخصص سامعان خطبہ باشد امام را باین حکم سروکاری نیست
الغرض ضرورت امیر یا مامور دہم ضرورت جماعت مسافر را ہم از آیت و حدیث
یکطرف افگند وجہ اشتراط امیر یا نائب امیر ہم بوجہ ضرورت خطبہ کہ از لفظ فاسعوا الیٰ
ذکر اللہ ہویدا است بانضمام حدیث لایقص موجہ شد باقیماند فقط شرط مصرا اگر غور کنند
ہمیں ضرورت امیر و مامور دست در کمر آن دارد چہ مصری نباشد کہ حاکے دران نبود خود
بادشاہ وقت اگر نباشد نائب او بالضرور خواہد بود و فرق فیما بین امصار و قری و شہر ہا و
دیہات آنچہ است کہ محتاج بیان باشد و در ہر ولایت شہر ہا و دیہات میباشند و ہر کس بمجرد
استماع این الفاظ معانی ایں الفاظ می شناسد و بمجرد مشاہدہ شہر را از دیہ تمیز میکند قابل
بیان اگر بود ہمیں بود کہ شہری خالی از حکام نمیماند خود سلطان باشد یا نائب سلطان باشد و
در دیہائی و میدانہا و صحرا خواہ مخواہ رونق افروزی سلاطین ضروریست ورنہ نصائح
گسترے نواب شان واجب نظر برین صحرا و دیہ را بہ یکسو گذاشتند و کارگذاری سرکاری
بذمہ اہل شہر نہادند و ازین تقریر اینہم ہویدا شد کہ جواز جمعہ بسہ کس مخل اشتراط مصر

نیست ضرورت مصر بوجہ دیگر است بغرض فراہمی مجمع کثیر نیست آری بالائی ضرورت
مشار الیہا ایں شرط فائدہ ہم در آغوش دارد کہ وعظ در شہر خالی از مجمع کثیرہ کمتر باشد و
باینہمہ مردم شہر اکثر ارباب فہم باشند قابلیت تعلیم چندانکہ اوشان دارد اہل دیہہ ندارد و
در مجامع کثیر اگر ہمہ تسلیم نمی کنند باری از یں ہم چہ کم کہ بد و کس را وعظ واعظ در گیرد و باز
وعظ و پند صحبت اش دیگران را براہ حق کشد اکنون معروضی دیگر بخدمت خدام عرضی میکنم
فہم ایں اشارات از کلام ربانی چوں ہمہ مردم را میسر نیست و احادیث مصرحہ ایں معنی
بحد تواتر نرسیدہ اند افہام علماء مختلف شدند و عوام را گنجائش اُمید مغفرت بر تہاون در
صورت وجوب نزدیکے و عدم وجوب نزدیکی بہم رسید و رفتہ رفتہ کاہلے نوبت تا بآن
رسانید کہ متعصّبان حنفیہ عمداً ترک و تہاون جمعہ آغاز کردند* و ایں ندانستند کہ اندریں
صورت بفحوائے ہمچون المتقی من یتقی الشبہات در ہمچون نہ تنہا جمعہ ضروریست بلکہ فرض
ظہر ہم واجب گردید یعنی ابن مسلم کہ در ہمچو صور قطعیہ فرضیہ بایں معنی کہ اگر شرطی از شرط
مذکورہ فوت شدہ تاہم ادائی جمعہ ہمچو نماز ہائے پنجگانہ فرض است و منکران کافر قابل
اعتماد نیست مگر ارشاد ع ما یریبک الیٰ ما یریبک قانونی اگر بہر مواقع شک
تجویز فرمودہ و آن اینکہ اگر در فرضیت احد الامرین بلاتعین یقین کامل حاصل باشد و بہ
نسبت یگان یگان یقین کامل نبود بلکہ ظن یا شک باشد ہر دو را ادا باید کرد باادائے یک
اُمر فارغ نتوان نشست و ایں بدان ماند کہ مردی متدین یک روپیہ یا کم و بیش مثلاً
قرض دیگری بذمہ خود داشتہ باشد و پس از زمانہ دراز و شک افتد کہ ادا کردہ ام یا نے یا از
اوّل اُمر بودن قرض و نبودن آن مشکوک بود و صاحب دین حاکمی است و امتحانش میکند
کہ میدہد یا نمیدہد اندرین صورت اقتضائے دینداری ہمیں است کہ ادا کند و اگر در
مقدار قرض شک است یک روپیہ یا دو روپیہ میباید کہ ہر دو روپیہ ادا بکند اگر صاحب حق
تابع حق است در صورت بقاء حق خویش بقدر حق خویش خواہد گرفت باقی را با دحوالہ خواہد
فرمود چون دریں جا ہم ہمین صورت بوقوع آیدمی باید کہ اہل اسلام ہر دو را ادا کنند حق

تعالیٰ حق خود را قبول خواہد فرمود و باقی را عوض واپس خواہد داد یعنی ہر چہ فرض نبود آنرا بحساب نوافل خواہد گرفت واز انجا کہ اعطاء ثواب حسب قرارداد کرم بر نوافل واجب است بہ ثواب مکافات جانکاہی بندگان خواہد فرمود اما فرایض حقوق سرکاری اند عوض آنہا بمقتضائے طلب ضروری نیست بلکہ آنرا ہمچو باقی سرکاری باید پنداشت چنانکہ باقی سرکاری ہمچو قرض رعایا واجب العوض نبود ہمچنیں فرایض واجب الثواب نباشد ونوافل را ہمچو اسباب بازاری وقرض رعایا باید دانست کہ یک ذرّہ ہم اگر می گیرند قیمتش وعوضش ادا میکنند مگر چون نفس جمعہ قطع نظر از شرایط است وہم شعایر اسلام اگر از ادائے نماز تہاون در ادایش رود ہد ومرد مان کم فہم را بوجہ کوتہ فہمی ومعونت کاہلی مقصود شدن شرایط موجب ترک جمعہ شودنہ باعث افزایش نماز ظہر اندرینصورت بگمان ایں ہیچمدان مفتی وقت را اختیار تاکید جمعہ وممانعت ادائے ظہر است او را میرسد کہ از ظہر باز دارد تا بجمعہ مستقیم شوند وجمعہ را قایم کنند چہ اوّل حدیث الاختلاف اُمتی او اصحابی رحمۃ او کما قال مشعر ایں اختیار مینماید دوم تقرر خلیفہ خود باطاعت ومعیت مردم وابستہ است وانعزال ان بعزل اوشان گرہ خوردہ چون لہٰذا ایں قدر اختیار گران بہا باوشان ارزانی فرمودہ اند نصب امام ووعظ کہ حصہ ایست از ان چرا بدست شان نباشد وعظ وامامت از کارہائے امام عام است امام صغریٰ ووعظ وپند بامامت کبری واُولی الامر نسبتی دارد کہ نور ضعیف را بانور قوی نیست اگر امامی موجود است دست بدست دگری دادن نشاید کہ اجتماع دو حاکم صد فتنہ در بر دارد وہمیں است کہ قتل ثانی ووفاء بہ بیعت اوّل ارشاد رفتہ مگر جائیکہ یک باشند وکسی را امام خود گردانیدن چندان دور از قیاس نیست چہ ایں وقت امامت امام عام توان کرد تا بامامت صغری چہ رسد غرض نظر بر اختیار مشار الیہ مسلمانان را نسب امام خاص بدرجہ اولیٰ باید داد وایں کار از وباید گرفت وایں امامت را مخالفت اشتراط امام عام نباید فہمید چہ ایں شرط وقتی است کہ از امام عام نامی ونشانی باشد تا کہ بالمعنی جمع بین الخلیفتین لازم نباید چہ در صورت وجودش ایں کار حسب اشارات حدیث چنانکہ

بذشت وموافق اشارات الفاظ قرآنی اعنی اطیعوا الرسول واولی الامر منکم
کار امام عام بود اگر وعظ دیگر بشنوند و بر اُمر ونہی دیگران عمل کنند گویا ہماں را اولی الامر
قرار دادند بالمعنی در جنب خلیفہ اوّل خلیفہ دیگر بہ نشانند اکنون کہ مسندش خالیت اگر
واعظ دیگران بشنوند مخذوری نیست و چون موافق ایں تقریر ایں شرط از میان برخاست
شرط مصر ہم بیک طرف رفت چہ اشتراطش ملزوم اشتراط شرط امیر بود آری ظاہر الفاظ
روایات مشعرہ ضرورت مصر عام اند لہٰذا احتیاط ہمیں است کہ تا مقدور رعایت شہر پیش
نظر مانند و اگر کسی در دیہی جمعہ قایم کند دست و گریبانش نہ زنند کہ اوّل ایں شرط ظنی بود
باز حسب تقریر مذکور ضعفی دگر دران بہم رسید مگر خلجانی ہنوز باقی است عرض آن نیز
ضروریست چنانکہ ادائ ظہر کم فہمانرا موجب تہاون در جمعہ می شود ہمچناں ایں اجازت
نصب امام خاص واختیار استماع مواعظ وخطب آن موجب تہاون در نصب امام عام
است اگر جمعہ متروک میشد شاید ہمت اہل ہمتی بشوق جمعہ ومشاہدہ ہدایت اہل عصر و
انباء روزگار کارے میکرد نظر بریں جمعہ بین الظہر والجمعہ احوط مینماید ورنہ نصب امام
عام نسیاً منسیاً شد نیست و پیدا است کہ ایں وجوب رفتنی نیست و اختیار نصب امام خاص
بے شک ایں وجوب را بضعف میرساند اینست انچہ کہ ذہن نارسائی من بدان سیر د مگر
نہ قاضیم نہ فقیہ ام نہ مفتی ام نہ امام کہ اجتہاد کنم وخلق قول من بشنوند اگر دیگران ہم
ہمصفیر من شوند فبہا ورنہ کالائ زبون بریش خاوند این دفتر بی معنی را بر سر مند زنند و ہر چہ
مناسب وقت دانند وموافق اشارات علماء ربانی کہ از اتباع قرآن وحدیث دور نیفگند
اختیار فرمایند واین نیاز مند را ہم اطلاع فرمایند تا بہ پیروی جم غفیر من ہم سر دہم دو
روپے تفرق کلمہ نشوم بخدمت حضرت مخدوم من جناب برکت مآب مولوی عبدالسلام
صاحب از من دور افتادہ عمر عزیز را بہوا وہوس برباد دادہ سلام وشوق کہ بصد نیاز مشحون
باشد عرض دارند و من بغرض دعاء اینکار کردہ ام ورنہ از فتویٰ واستفتاء احتراز من مشہور
است۔ تنبیہ تقریر پریشانم راہر کہ ملاحظہ خواہد فرمود خواہد دانست کہ شروط حنفیہ اگر چہ

معارض عموم ظاہری خطاب یاایها الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ است اما این عموم خطاب بحکم مقدمات مذکورہ مستدی آن نیست کہ حکم جمعہ عام باشد آری اوامر حکم سیاق تخصیص حکم میکند وہویدا میشود کہ ہمہ شروط مذکورہ از ہمیں آیت می زایند واحادیث مستندہ فقط مصرحہ وموضح آن ہستند مستند بشروط میتند تا احتمال ابطال نص عام بروایات احاد کہ بعضے آنہا موافق خیالات بعض اکابر مطعون اند بدل نشیند مگر تا وقتیکہ شرایط مذکورہ موجہ شدند باز فقط بایں نظر کہ در بعض مواقع بدون ایں شروط ہم کار می توان برآورد جرأت اہمال آن نباید فرمود آری بطور احتیاط بوجہ ضرورت دیگر اگر مرتکب ایں اہمال شوند چنانچہ عرض کردہ ام چندان دور از قواعد شرع نیست کہ احتیاط ہم از اہم مقاصد شرع شریف است وبسیاری از احکام مبنی بر احتیاط اند وجوب وضو پس از نوم مبنی برہمیں احتیاط است چنانچہ الفاظ مشعر وجوب آن خود در نظر اہل نظر گواہ است وسنت غسل بدینکہ ہمچو فانک لاتدری این باتت یدک ثابت است نبایش برہمیں احتیاط است وبس فقط۔

مکتوب ہفتم بتصور شیخ

مخدوم ومکرم جناب مولوی محمد دایم علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ... السلام علیکم!

عنایت نامہ سامی دیر در بنتہا بسرم گذاشت شاید آن رقیمہ ام کہ باطلاع رسیدن دو اشرفی وچغہ رقم زدہ بمولوی عبدالرب صاحب سپردہ بودم نرسید کہ ایں تفقد احوال است درین عرصہ امراض چند یکے بعد دیگرے بتلافی زشت کاریہایم آمدند ورفتند اکنون حاکم قرین افضال است الحمد للہ علیٰ ذالک وقت یاد خداوند جل وعلیٰ اگر شیخ را رابطہ خود تصور کند چہ باک کہ محمد رسول اللہ پس از لا الٰہ الا اللہ بہمین جانب مشیر است و این بدان ماند کہ کسی را با کسی کاری فتد کہ نظر عنایت باو داشتہ باشد وبار کار خود بر دانداختہ پس چنانکہ مرد حاجت مند را بہ تقاضائے ضرورۃ وقت تدبیر وجانفشانی ہائے خود یا محتاج الیہ ضروریست وبوجہ مداخلت آن ذکر نیاز باو لازم وتوسل باو واجب ہمچنان طالبان خدا

رایاد خداوند متعال ضروریست و نیاز بر ہبران ایں راہ لابدی و وقت عرض نیاز اقرار بعدم استحقاق و نفی لیاقت خود لازم و بدین وجہ توسل آن مقربان واجب بالجملہ ایں چنیں تصور شعبہ از اعتقاد شفاعت است یا پرتوہ اعتقاد رسالت و ہمیں است کہ ایں تصور را اکابر طریقت رابطہ و وسیلہ نام نہادہ اند آری اگر تصور مستقل است و از مفہوم ربط و توسل آری آنرا مسقط اشارہ ماندہ التماثیل التی انتم لها عاکفون تصور باید فرمود گو فیما بین افراد ایں قسم تصور باعتبار اعتقاد استقلال فرق باشد بالجملہ بخیال امقر باد اباد در یکہ مقتضائی با وخدا ایش نتوان گفت و از یاد خدا دل محو یاد پیر را خبر نباشد شائبہ از تماثیل مشار الیہا دارد گو صاحب تصور پیر را حسب اعتقاد اسلام بندہ محتاج اعتقاد کردہ باشد چہ یاد اصلی از حقوق خداوندیست چنانچہ بر ماہران قرآن و حدیث مخفی نخواہد بود و چون ذکر و یاد ثمرہ محبت است و محبت اصلی خبر ذات تبارک و تعالیٰ کہ اصل ہر جمال و کمال است نسز د پس ہر کہ باختیار خود دل بیاد دگران دادازیں وجہ دل خود را از یاد خداوندی پرداخت و بازایں کار خود را بنظر استحسان دید لا جرم رہ کسان رفت کہ بہر بتان خود را وقف کردہ اند و چون ایں صورت تصور حاصل شیخ اوّل است آنانکہ علی الاطلاق منع کردہ اند یا ہمیں قسم را معمول بہ یافتند یا رخنہ بندی شریعت و طریقت مد نظر داشتند و ہر چہ کردند بجا کردند تا حقیقت حال ایں است کہ ایں پراگندہ حال بعرض رسانید واللہ اعلم و علمہ اتم بصاحبزادگان و والدہ اوشان والدہ جناب سلام احقر معروض باد۔

مکتوب ہشتم بکنہ چند مسائل بطور اختصار

عزیز القدر مولوی عبداللہ... السلام علیکم!

قلت فرصت کے سبب جواب خط کی نوبت نہیں آئی اور خیال رہتا تھا آج لکھنے بیٹھا ہوں پانی میں دم کی ممانعت کی وجہ خاصی ہے اور ناک پکڑنے کی توجیہ بھی انداز ظرافت و حکمت پر اچھی ہے البتہ عالمانہ طور پر نہیں باقی قلب کی بائیں جانب رکھنے

میں یہ حکمت ہے کہ قلب کے دائیں جانب فرشتہ رہتا ہے اور بائیں جانب شیطان اس صورت میں فرشتہ کو زیادہ گنجائش ملے گی اور اس وجہ سے زیادہ مداخلت کر سکے گا باقی سینہ ایک محل قیام ہے اُس کا دایاں بایاں کسی شے معتد بہ سے مقرر کرنا چاہئے اور اُسی کا اعتبار لکھنا چاہئے خود اُس کا دایاں بایاں بے لحاظ غیر ایسا ہے کہ جیسا مکان کا دایاں بایاں جیسا نشست و برخاست میں اس کا لحاظ نہیں ہوتا اور نہ اس پر مدار تعظیم و تحقیر ہے ایسے ہی یہاں بھی خیال کرنا چاہئے البتہ مکان یا محفل میں یمین و یسار مکیں و میر محفل پر نظر ہوتی ہے سو یہاں بھی میر محفل سینہ کہو یا مکین مکان سینہ وہ قلب ہے اس لئے فرشتہ کو دائیں طرف جگہ دی اور شیطان کو بائیں طرف جائے ملی۔ اور عورت کے پہلو مرد سے پیدا ہونے میں یہ حکمت ہے کہ باشارہ آیت ''و من آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجًا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة و رحمة'' رشتہ و قرابت زوجیت سے محبت و اُلفت مطلوب ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اسی صورت میں خوب حاصل ہو سکتی تھی باقی فروع و اُصول میں حرمت تزوّج اگر اصلی ہے تو اس وقت کا جواز عرضی تھا وجہ اس کی ضرورت تھی اور اگر عرض ہے تو وجہ حرمت یہ کہ تزوج بین مالکیت اور مملوکیت ہوتی ہے اور ذی رحم ہونا منافی مالکیت و مملوکیت ہے من ملك ذا رحم محرم فهوا حرا وکمال قال مگر یہ عروض اس وقت تو بوجہ عدم ضرورت معتبر ہوا اور ابتداء زمانہ میں بوجہ ضرورت معتبر نہ ہوا منشی صاحب کو سلام کے بعد مبارکباد تولد دختر کہہ دینا خداوند کریم عمر دراز کرے اور سعادت مند کرے۔ فقط۔

مکتوب نہم متعلق بحکم ایمان و کفر یزید

سراپا عنایت و کرم مخدوم و مکرم نصر اللہ خان صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ!

بندہ کم ترین محمد قاسم سلام نیاز عرض کرتا ہے آپ کا عنایت نامہ پہنچا یہ عنایت میرے سر پر مگر میں حیران ہوں نہ میں ایسا عالم نہ ایسا محقق مجھ کو آپ نے کیوں اس کام

کے لئے تجویز کیا مجھ کو تو کبھی فتویٰ لکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا اور نہ میرے پاس اس کام کا سامان نہ کتابیں نہ متقدمین و متاخرین کی بیاضیں جو میں اس کام کو سنبھالوں اس پر مولانا محمد یعقوب صاحب آج کل اپنے وطن کو گئے ہوئے ہیں پھر ایسے مسائل کے جواب لکھے تو کون لکھے ہاں اپنی سمجھ اور خیال کی بات کہئے تو میں لکھ دوں اپنے خیال ناقص میں قطعی کافر تو وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے کافر فرمایا ہاں ظاہر میں جس سے افعال کفر و کلمات صادر ہوں اگر ہم کو ان باتوں کے دیکھنے سننے کا خود اتفاق ہو یا بروایت متواترہ ہم تک پہنچ جائے تو اُس وقت بظاہر ہم کو اُس کے ساتھ معاملات کفر ہی کرنے چاہئیں یزید کا ذکر قرآن وحدیث میں تو کہیں نہیں البتہ متواتر کہئے یا جس طرح کہئے یہ ثابت ہے کہ حضرت سید الشہداء امام ہمام حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان اور ہمراہیوں پر اُس سے ظلم شدید ظہور میں آیا باقی رہا گستاخ حضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اگر ایسا شخص توبہ کرے تو بے شک مسلمان ہو جائے گا بناء ایمان فقط شہادتین پر ہے اور یہ شرط ہے کہ اس دار دنیا میں ہو سو اس دار دنیا میں اگر ہزار بار کوئی کافر بنے اور پھر ہزار بار دل سے توبہ کرے تو وہ عند اللہ مؤمن ہے ہوگا۔

احادیث سے ثابت ہے کہ اکثر گستاخان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم توبہ کر کے انجام کار مسلمان ہو گئے اور اب اکابر دین میں شمار کئے جاتے ہیں ہاں یہ بات باقی رہی کہ سزائے گستاخی قتل ہو یا جو کچھ ہو وہ توبعد توبہ بھی جاری کی جائے گی یا نہیں بظاہر تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب اور حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اور توبہ کا کرنا اس بات میں کچھ مفید نہیں ہوتا تو آپ کا حق تو آپ کا حق ہے مگر غور سے یوں خیال میں آتا ہے کہ ایذائیں اور حق تلفیاں دو قسم کی ہیں ایک تو وہ جس کو دین سے کچھ علاقہ نہ ہو جیسا کسی کا مال چھین لے چرا لئے قرض مار لے ایسے حقوق تو مؤمن کے ہوں یا کافر کے توبہ سے معاف نہیں ہوتے ظاہر ہے کہ یہ حقوق قبل توبہ اور بعد توبہ دونوں حالوں میں دلائے

جاتے ہیں اوراس میں نہ مؤمن کی تخصیص ہے نہ کافر کی خصوصیت سب کی اس قسم کے حق سب سے دلاتے ہیں اور وجہ اس کی یہی ہے کہ اس قسم کی حق تلفیاں اور ایذائیں بوجہ طمع نفسانی ہوتی ہیں بوجہ عداوت مذہبی نہیں ہوتی۔

دوسرے وہ حق تلفی جس کا باعث عداوت مذہبی ہو جیسے کفار نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسلمانوں کو بوجہ عداوت مذہبی مار ڈالا اور اُن کے گھر بار اَموال چھین لئے اس قسم کی حق تلفیاں میرے خیال میں جانے سب قابل معافی ہی رہے حق تلفی مالی اُس کا حال یہ ہے کہ اگر مال بجنسہ حق تلف کرنے والے کے پاس موجود ہے اگر دارالاسلام میں ہے تو صاحب مال کو واپس ہونا چاہئے اور دارالحرب میں چلا گیا تو یو ں سمجھ میں آتا ہے کہ ہمارے نزدیک واپس نہ کیا جاوے اور امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک رَد کیا جائے گا زیادہ کیا عرض کروں اگر یہ گذارش صحیح ہے تو اللہ کا شکر ہے کہ ورنہ میرا قصور فہم ہے مگر یہ بات صحیح ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے کہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی گستاخیاں بوجہ عداوت مذہبی ہوتی ہیں طمع نفسانی کو اس میں دخل نہیں اس لئے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ بعد توبہ قابل عفو ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

مکتوب دہم متعلق بنذر بتان وغیرہ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ خاتم النبیین سید المرسلین محمد وآلہ واصحابہ اجمعین بعد حمد وصلوٰۃ بطور تنقیح قبل عرض جواب یہ معروض ہے کہ ایک سوال کی ایک صورت تو یہ ہے کہ بتوں پر گائیں وغیرہ چڑھائیں یعنی بتوں کی نذر نکالیں اور اُن کے سامنے لے جا کر رکھیں یعنی اُن کے نام کی عبادت مالی کریں اور اُس نذر کو از قسم جاندار ہو یا نہ ہو زناداروں کے حوالے کر دیں اور دوسری صورت اسی سوال کی یہ ہے کہ اپنے مردوں کے لئے تصدق کریں اور زناداروں کو دے دیں مگر یہ معلوم نہیں کہ صورت تصدق مذہب ہنود میں کیا ہے اگر یہی ہے کہ بتوں وغیرہ پر چڑھائیں تب تو یہ صورت

ثانی صورت اوّل ہی کا تتمہ ہے کوئی صورت جدا گانہ نہیں اور اگر صورت تصدق یہ ہے
کہ خالق عالم کی نذر ہو اور مردوں کے لئے ثواب ہو تو البتہ پھر صورت جدا گانہ ہو
جائے گی اور سوال دوم کی یہ صورت ہے کہ خود اُس چیز کی پوجا کریں جس کو اپنے پاس
سے نکالتے ہیں اور پھر اُسی کو مردوں کے ثواب کی نیت سے شب وغیرہ معبودوں کے
نام پر چھوڑ دیں اور کسی کو دیں دلائیں نہیں زناردار بطور خود اُس کو پکڑ لیں اور کسی کو ہبہ
کر دیں یا کسی کے ہاتھ فروخت کریں مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ زنارداروں کے قبضہ میں آنا
چھوڑنے والوں کی اجازت اور علم سے ہوتا ہے یا بطور دزدی آنکھ بچا کر پکڑ لیتے ہیں
اور بیچ دیتے ہیں ظاہر تو یہ ہے کہ مقصود سائل احتمال اوّل ہی ہو مگر کوئی لفظ سوال میں ایسا
نہیں جس سے بصراحت یہ مضمون مفہوم ہو بعد اس تنقیح کے اوّل ایک دو بات بطور
تمہید عرض کی جاتی ہیں اُس کے بعد صرف مطلب عرض کیا جائے گا اوّل تو یہ ہے کہ
رزق اپنی حلت اور حُرمت میں اُن اسباب کا تابع ہوتا ہے جس کے وسیلہ سے وہ رزق
حاصل ہو اگر وہ اسباب حرام ہوں تو وہ رزق بھی حرام رہے گا اور اگر اسباب حلال و
مباح ہوں تو وہ رزق بھی حلال و مباح سمجھا جائے گا اگر رزق تجارت کھیتی کھانے
پکانے سینے پرونے کی مزدوری سے میسر آئے یا اُس مال کی عوض مول لیا جائے جو
اَسباب مذکورہ کے وسیلہ سے ہاتھ آئے تو اُس رزق کو حلال ہی کہیں گے جب تک کہ
کوئی وجہ حرمت ان اسباب کے ساتھ شامل نہ ہو گی اُس رزق کو حرام نہیں کہہ سکتے اور اگر
سود زنا چوری غضب سے مثلاً ہاتھ لگے تو اُس کو حرام ہی کہیں گے جب تک کہ صاحب
مال بطیّب خاطر بے وجہ اجازت نہ دے اور مباح نہ کرے حلال و مباح نہیں کہہ سکتے
اور وجہ اُس کی یہی ہے کہ جو شے جس راہ سے آتی ہے اُس کی کیفیت اُس کے ساتھ لاحق
ہو جاتی ہے دیکھئے نور اگر آئینہ میں ہو سبز زرد سرخ سیاہ وغیرہ میں ہو کر آتا ہے تو اُن
آئینوں کی سبزی زردی سرخی سیاہی وغیرہ اُس نور کے ساتھ آتی ہیں آدمی کے نطفہ سے
آدمی ہی کی شکل کا بچہ ہوتا ہے تو اسی وجہ سے ہے کہ وہ نطفہ اُس بدن میں سے آیا ہے اور

گیہوں چنے وغیرہ کے بیج پر اور آنبہ جامن وغیرہ کے تخم پر اگر ویسا ہی اناج اُگتا ہے یا ویسا ہی پھل لگتا ہے تو اُس کا سبب بھی یہی ہے کہ اجزائے زمین اُس بیج یا تخم کی راہ سے نکل کر باہر آتے ہیں الغرض جو شے کسی شے پر موقوف ہو یعنی بے اُس کے اُس شے کے وجود کے کوئی صورت ہی نہ ہو تو اُس شے کا اثر اُس دوسری شے میں ضرور ہوگا۔

دوسری بات قابل گزارش یہ ہے کہ حلال ہونا اور ہے قبول ہونا اور غرض حلال ہونے کو قبول ہونا لازم نہیں اور قبول نہ ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا اگر ہماری نماز خدانخواستہ قبول نہ ہو کہ ہم کہیں دل یا کیں تو ان ارکان ظاہرہ کو جن کو قیام قعود رکوع سجود کہتے ہیں حرام نہ کہیں گے مگر یہ بات ہے تو کفار اگر خدا ہی کی عبادت کریں خاص اُسی کی نیت سے نذر نکالیں یا اُسی کی نیت سے نماز روزہ گذاریں تو اُس کو حرام نہیں کہہ سکتے اگر بوجہ کفر اُن سے ناخوش ہو کر اُن کے ان اعمال کو قبول نہ فرمائیں اور اُن پر ثواب عنایت نہ ہو اگر بادشاہ وقت کسی امیر کا سلام نہ لے اور نذر قبول نہ کرے تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ بادشاہ ایسے کاموں سے یعنی سلام و نذر سے ناخوش ہوتا ہے یا اُن کاموں کی اُس کے یہاں ممانعت ہے اگر یہ بات ہو تو اسی امیر کی کیا تخصیص تھی کسی کی بھی نذر نہ لے جایا کرتی اور کسی کا بھی سلام اور نیاز و آداب قبول نہ ہوا کرتا بلکہ ان باتوں کی ممانعت عام ہو جاتی مگر سب جانتے ہیں کہ آداب بجالانا اور نذریں پیش کرنی علامت تابعداری ہے اور نشان اطاعت ہے از قسم معصیت نہیں ایسے ہی اگر کسی کی عبادت نماز روزہ زکوٰۃ قربانی نہ فطرہ خدا تعالیٰ کی درگاہ میں قبول نہ ہو جیسے کفار کی عبادت کا حال ہوگا کہ اتنی بات سے اس نماز روزہ زکوٰۃ نذر قربانی فطرہ کو گناہ نہیں کہہ سکتے جو حرام کہہ دیں اگر یہ بات ہوتی تو ان باتوں کی ممانعت ہوتی کسی کے حق میں یہ باتیں طاعت نہیں ہو سکتیں۔

تیسرے قابل لحاظ یہ ہے کہ اصل مالک خداوند تعالیٰ ہے بندوں کا جان و مال سب اُس کے ملک ہی بندوں کی ملک اُس کی ملک کے سامنے ایسی ہے جیسے رعیت کے گھر کو رعیت کا گھر کہتے ہیں وجہ اس کی سبھی جانتے ہیں جیسے اصل مالک کو اس بات کا اختیار ہوتا

ہے کہ اپنی رعیت کو اپنے مکان میں چاہے رکھے چاہے نکال دے اور رعیت والوں کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اُس مکان پر چاہیں اصل مالک کو تصرف کرنے دیں چاہیں نہ کرنے دیں ایسے ہی خدا تعالیٰ کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ جو چیز چاہے مخلوقات کے پاس رہنے دے جو چیز چاہے اُن سے لے لے پر مخلوقات کو یہ اختیار نہیں کہ جو چیز چاہیں جانے دیں جونسی چاہیں نہ جانے دیں اگر یہ بات ہوتی تو کاہے کو کوئی اپنے خویش واقرباء کو مرنے دیتا اور کاہے کو کوئی غنی و مفلس ہوا کرتا جان و مال ہمیشہ ہمیشہ کو رہا کرتا۔

چوتھے قابل گذارش یہ ہے جیسی رعیت کے لوگ اگر اُس مکان کو جس میں رعایا اصل مالک ہو کر رہتے ہیں سواء اصل مالک کے اور کا بتائیں یا رسوم رعیت گری یعنی نذر بھیٹ سواء اصل مالک اور کو دینے لگیں تو اصل مالک اگر خود حاکم ہو تو وہ آپ اُن کو سزا دیتا ہے ورنہ استغاثہ کر کے حاکم سے سخت سزا دلاتا ہے اور اسی وجہ سے ہر کوئی یوں کہہ سکتا ہے کہ اصل مالک اور حاکم دونوں کی طرف سے ایسی باتوں کی ممانعت ہے ایسے ہی رعایائے خداوندی یعنی مخلوقات خدا بنی آدم وغیرہ اگر اس زمین و آسمان مال و جان کو کسی اور کا بتانے لگیں یا رسوم رعیت گری یعنی روزہ نماز رکوع وسجدہ طواف و بوسہ نذر قربانی اُور کے نام کی کرنے لگیں تو چونکہ خداوند عالم خود حاکم ہے بلکہ احکم الحاکمین ہے اس حرکت کے بے جا پر سزا دے گا اور اس وجہ سے ہر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات حرام اور ممنوع ہے بلکہ جیسے اس قسم کے جرم حاکمان مجازی بغاوت سمجھتے ہیں جس سے بڑھ کر اُن کے نزدیک کوئی جرم ہے نہیں ایسے ہی اس قسم کی باتیں جواز قسم شرک ہیں احکم الحاکمین کی نسبت بغاوت سمجھے جس سے بڑھ کر اُس کی درگاہ میں بھی کوئی گناہ نہیں پر یہ حرام نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا ان مقدمات کے بعد بندہ ہیچمدان جواب سوال عرض کرتا ہے بغور سنئے اگر کوئی کافر ہندو ہو یا نصرانی اللہ کے نام کی نذر نکالی اور کسی ہندو یا مسلمان کو دے دے اُس شے کو حرام نہیں کہہ سکتے اُس کو اختیار ہے خود کھائے یا کسی اور کو کھلائے غیر کے ہاتھ بیچ دے یا غیر کو ہبہ کر دے پھر وہ غیر آپ رکھے یا کسی کو دے دے وجہ اس

کی عرض کر چکا یعنی نہ یہ فعل اصل سے حرام ہے نہ جو مال اُس کے وسیلہ سے آیا اُس کو حرام کہہ سکیں البتہ مسلمان کے حق میں بشرطیکہ نذر کرنے والا کافر خود اُس مسلمان ہی کو دے کراہت سے خالی نہ ہوگا کیونکہ لینے والا اللہ کی طرف سے لیتا ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے یہاں قبول ہی نہیں تو اُس مسلمان کا لینا ایسا سمجھے جیسے فرض کرو بادشاہ تو کسی کی نذر قبول نہ کرے اور خدمت شاہی بادشاہ کی طرف سے لے لے جیسے یہ بات بادشاہ کو مکروہ معلوم ہوگی ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے ہاں کا قصہ سمجھئے پر جیسے وہ خدمت گار اگر کسی کے ہاتھ بیچ دے یا کسی کو دے دے اور اس لینے پر مشتری یا لینے والا معتوب شاہی نہیں ہوتا ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے۔

اور اگر نذر کسی اور کے نام ہے اللہ تعالیٰ کے نہیں یا شِب وغیرہ کے ہے تو وہ جیسے نذر نکالنا حرام اور شرک ہے ایسے ہی اُس مال کو بھی حرام اور ناپاک سمجھنا چاہئے اس لئے کہ شرک کو ناپاک فرمایا ہے کلام اللہ میں موجود ہے **فاجتنبو الرجس من الاوثان** عربی دان جانتے ہیں کہ رجس ناپاک کو کہتے ہیں مگر ناپاکی ظاہر ہے اگر ہوتی تو کچھ سہل بھی تھا شرک سے دل ناپاک ہو جاتا ہے پھر سات سمندر سے بھی دھوئے تو بھی پاک نہیں ہوتا اس صورت میں اس دل سے اور اُس بدن سے جو غذا مذکور سے پیدا ہوتا ہے عبادت قبول نہ ہوگی کیونکہ جب اشارہ مقدمہ اولیٰ اس عبادت میں ناپاکی کا ملاؤ ہوگا اور ظاہر ہے کہ ناپاک کام اُس پاک درگاہ میں کاہے کو قبول ہونے لگے مگر جیسے جو نور سبز زرد آئینہ میں سے ہو کر نکلا کہیں جائے سبزی زردی اُس کے ساتھ جاتی ہے یا جو اناج گیہوں جو چنے کے بیج میں سے ہو کر باہر آیا ہے گیہوں چنے جو وغیرہ کی شکل وخاصیت وغیرہ اُس کے ساتھ جاتی ہے یا جو پھل آم جامن وغیرہ کی گٹھلیوں میں سے ہو کر باہر آتے ہیں اُن کے ساتھ کہیں تک جاؤ شکل آم اور خاصیت ساتھ جاتی ہے علیحدہ نہیں ہوتی ایسے ہی جو مال طریقہ حرام سے آئے وہ کہیں جائے اُس کی حرمت اُس کے ساتھ جاتی ہے اس لئے اگر زنار دار وغیرہ لے کر کسی کے ہاتھ بیچ دیں یا کسی کو

ہبہ کر دیں تو خریدار اور لینے والے کے حق میں بھی وہ مال حرام ہی رہے گا حلال نہ ہو جائے گا بلکہ مثل گوشت خنزیر بیچو یا ہبہ کرو حلال نہیں ہوسکتا۔

اگر پوجا کرنے والے اس مال کو کسی کو دیں یوں ہی چھوڑ دیں اور پھر اُس کے بعد کسی کے لینے کے رَوادار ہی نہ ہوں بلکہ ناخوش ہوں جیسے اس طرف میں ہندو گائے بیل معبودوں کے نام پر چھوڑ کر مطلق العنان کر دیتے ہیں اور اُن کو سانڈ کہتے ہیں اور کسی کو اجازت اُن کے پکڑ لینے کی نہیں دیتے تو ایسے جانوروں کو اگر مجاہدین غنیمت میں لے جائیں تو اُن کو بلا کراہت اس قسم کے جانوروں کا کھانا جائز ہوگا بلکہ وہ جانور جو پوجا کرنے والے اپنے آپ زنارداروں کو دیتے ہیں اُن کا کھانا بھی درست ہوگا ورنہ بوجہ غصب دوزدی اور بوجہ پوجا و پرستش غیر خدا کراہت رہے گی دزدی کی وجہ سے جو حرمت ہے وہ تو خود ظاہر ہے پر یہ بات تامل طلب ہے کہ پوجا کی وجہ سے کراہت ہے کیونکہ پوجا کی وجہ سے ہوتی تو حرمت ہوتی کراہت نہ ہوتی اس لئے یہ عرض ہے کہ پوجا کو اس مال کے حصول میں کچھ دخل نہیں جیسے اور مال چُراتے ایسے ہی یہ مال بھی چُرا لیا، اس لئے یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس مال کا حصول لینے والوں کے حق میں پوجا پر موقوف تھا ہاں چوری پر یا غصب پر البتہ موقوف کہہ سکتے ہیں اور اس لئے یوں کہنا ضرور ہے کہ شرک کی ناپاکی اور حرمت تو یہاں مؤثر نہیں ہوئی۔

البتہ چوری اور غصب کی حرمت نے اس مال کو حرام کر دیا بہر حال حرام ہونے میں کچھ شک نہیں بلکہ حرمت سے ایک نمبر زیادہ ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک سفر میں ایک ناقہ پر لعنت کہی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ ہمارے ساتھ شتر مادّہ ملعون نہ رہنے پائے اور یہ فرما کر اُس ناقہ کو چھوڑ دیا جب بندوں کی لعنت کا یہ اثر ہو کہ ساتھ رہنے میں حرج نظر آئے تو لعنت خداوندی میں یہ اثر کیونکر نہ ہوگا یہ ہے وجہ ہوئی کہ قوم ثمود کے کنوئیں سے پانی پینے کو آپ نے اپنے اصحاب کو منع فرمایا اور اس پانی سے گندھے ہوئے آٹے کو نہ کھانے دیا اور سب جانتے

ہیں کہ اسی کو لعنت کہتے ہیں کہ رحمت سے دُور کر دیجئے نظر عنایت سے علیحدہ کر دیجئے اور ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ اور کیا رحمت سے دُوری ہوگی اپنی آپ تو جدا رہے اپنے بندوں کو بھی اُس طرف دیکھنے نہیں دیا۔

غرض بوجہ لعنت آب چاہ قوم ثمود کے استعمال سے منع فرمایا لیکن جب اُس پانی کے استعمال سے ممانعت ہے تو اُس جانور کے کھانے سے بدرجہ اولیٰ ممانعت ہوگی جس کو پرستش غیر خدا میں مطلق العنان بنا دیا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ آب چاہ قوم ثمود بذات خود سامان شرک نہ تھا البتہ مشرکوں کے نام لگا ہوا تھا اُس چاہ پر اُن کا آنا جانا تھا اُس چاہ سے پانی پی پی کر اپنی پیاس بجھاتے تھے اور اُس چاہ کے پانی سے آٹا گوندھ گوندھ کر روٹیاں پکاتے تھے اور کھاتے تھے اور پانی اور روٹی کھا پی کر توانا ہو کر شرک و کفر وغیرہ کرتے تھے غرض شرک سے جو زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود تھا ایک دُور کا علاقہ تھا اور جانور مذکور سے جس کو بوجہ پرستش بُتاں وغیرہ معبودان باطلہ شرک کو یہ رابطہ ہے اُس سے زیادہ کیا ہوگا یعنی اُس جانور ہی پر وہ اُن کی پرستش موقوف تھی وہ شرک بے جانور وغیرہ متصور نہیں جیسے قربانی اہل اسلام بے جانور ممکن نہیں اور اس قدر ارتباط ہے کہ شرک اُس پر موقوف ہے تو وہ لعنت مذکورہ آب چاہ مذکورہ کی لعنت سے کہیں بڑھ کر ہوگی اور اس لئے یہ لعنت اور وہ چوری دونوں مل کر قریب دو علتوں کے ہو جائے گی جس سے حُرمت ثابت ہو چکی چوری کی حُرمت تو ظاہر ہے اور لعنت کی کراہت حرمت سے برائے نام ہی کم ہے کیونکہ ایسی کراہت کو تحریمی کہیں گے اور ظاہر ہے کہ کراہت تحریمی ہم پلہ حُرمت ہوئی بالجملہ اس قسم کے جانور اور اَموال، جن کا دو سوال مذکور میں ذکر ہے سب کے سب ناجائز ہیں اہل اسلام کو اُن کا کھانا روا نہیں۔

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فقط مورخہ ششم ماہ صفر ۱۲۹۸ ہجری

مکتوب یازدہم متعلق بوجہ جہر قرأۃ در سہ نماز و اسرار آن در باقی

السلام علیکم! عنایت نامہ رسید صحت خوش دامن الشفیق مستوجب شکر است خدا وند شافی اہلیہ الشفیق را نیز بجلدوی ایں شکر موافق وعدہ لئن شکرتم لازیدنکم شفاء کامل جلد تر عنایت فرماید تحذیر الناس بدست آمد انتباہ المؤمنین از دیو بند طلبیدہ ام باقی ماند حیات النبی ہنوز در حد تسوید است و آنہم نزد منشی محمد حیات صاحب نوبت طبعش نرسید ونہ بظاہر صورت طبعش قریب الوقوع است زینو جہ بدست آمدنش دشوار بجائیش تقریر دل پذیر از دیو بند خواستہ ام اگر رسیدند بڈاک یا بدست کسی بطوریکہ مناسب وقت خواہم دید فرستادہ خواہد شد وچادر گلیم ایں جا حکم بیضۂ ثور شتر دارد آری در مظفر نگر میسازند ودریں ایام رفتن من تا مظفر نگر مستبعد است و از تحریر کمتر است کہ ہم چوکارہا بر آیند باایںہمہ ارادہ دارم کہ بہ یکے از احباب بنویسم شاید بہم رسد و در بارہ میاں کرامت اللہ من چہ نویسم اگر او شاں را ہنوز سری بہ تحصیل است یا گفتہ دیگر آن را گنجائش قبول است از دہلی دیو بند و سہارن پور جائیکہ پسند ند روانہ کنند حال دیو بند و سہارن پور خود آشکار است اما بہ نسبت دہلی سخنی یقینی نتوان گفت اینقدر ہست کہ مولوی فخر الحسن صاحب بقصد دہلی رفتہ اند اگر در مدرسہ حافظ عزیز الدین صاحب ہنوز رمقی باقیست زانوئے خود ہمان جاتہ کردہ می نشیند ورنہ تاچندی بغرض تصحیح ابن ماجہ کہ در مطبع میر معظم صاحب شروع کردہ اند قیام شان ضروریست واللہ اعلم اکنون وجہ جہر قراۃ در سہ نماز شب و اسرار آں در دو نماز روز نیز بقدر فہم خود میباید نوشت اوّل سخنی چند بگوش نہند پس ازاں بہر استماع مطلب ایں طرف گوش کنند اوّلین سخنی ایں است کہ ہمچو ارادہ و قدرت و احساس بلکہ حمیت تیر بدل حیوانات خصوصاً بنی آدم ودیعت نہادہ اند مگر چنانکہ مفعولی بہر ارادہ و احساس و قدرت متعین نیست ہر چہ پیش آید ہمچنیں بہر محبت متعلقی مقرر نیست ہر مرغوبیکہ باشد مگر دانی کہ بناء رغبت بر محاسن است جسمانی باشند یا روحانی

ظاہری باشند یا باطنی از حاسہ بصر مدرک شوند یا دیگر حواس واینہم دانی کہ ذات خدا وندی جامع جمیع کمالات است کہ اصل محاسن انزاں توان گفت اکنون ازیں امر بحث باید کرد کہ کمالاتش جملہ یا چندی ازاں ہا حیوانات خصوصاً بنی آدم از اوّل آفرینش خود پیش نظر دارند تا دانی کہ محبت خالق عالم ہمزاد آدم زاد است آنکہ چشم حقیقت بین بدست آوردہ اند لہٰذا بقدر ہمچو روز روشن می بنیند کہ ممکن را با واجب ارتباط طبیت دایمی اگر یک لحظہ ازان بگسلند ہماندم بورطہ عدم فرو رود والغرض روئے حقیقتش ہموارہ سوئے واجب چنانست کہ سطح نورانی زمین را کہ درعرف ما انرا دھوپ گویند ہر دم توجہ بآفتابست ورنہ باز ازیں سطح نامی ونشانی میتوان یافت وچوں قصہ اینچنیں است لازم آمد کہ محبت خالق مخلوق را از فطریات بود الغرض محبت خالق در حذر فطرت ہر کس وناکس افتادہ مگر چوں فطریات در گنج حقیقت وشخن ماہیت بود بساست کہ عوارض خارجیہ روپوش آن شوند ہمیں است کہ محبت اغیار از خارج بر خارج قلوب رسیدہ محبت مذکورہ رادر اکثر افراد بنی آدم چنان زیر دامن خود میگیرد کہ اثرے ازاں محسوس نتوان شد بلکہ مثل راخگر یکہ زیر خاکستر بود وجودش ہمسنگ عدم میگردد مگر با ینہمہ کسی را نہ بنی مؤمن باشد یا کافر بطور خود در طلب خالق خود نیفتادہ ایں اگر اثر آن محبت مکنونہ نیست چیست سخن دوم آنکہ روز کارگاہ وجودست وشب ہنگام بیکارے عدم در روز بسر کردگی نیر اعظم بہر انتفاع از سرمایہ حیات فرش نورانی زیر پائے بنی آدم میگسترانند ودرشب بنوم کہ اخوالموت است ہمہ را میر ایندہ بر ظلمت خواب ظلمتے دیگرے افزایند گویا ظلمت کدہ ساختہ تمثال قبر میگردانند غرض آنرا با وجود نسبتے خاص است وایں را با عدم اختصاص چنانچہ نمود ہر چیز از وجود است ہمچنیں ظہور ہر شکل از نور علاوہ بر دین در روز خوان نعمت ہائے گونا گوں بہر حیوانات خصوصاً بنی آدم از ہر چہار سوی نہند وشب را دانی کہ باورچی خانہ سرکاری را سرد گردانند الغرض از ہر پہلو کہ بینی در روز ظہور نور وجود است ودرشب اختفائے آن مگر آنجا کہ مدار محبوبیت بر وجود است چنانچہ پیدا است آخر محبوب ہمانست

کہ جمال وکمال دارد و جمال وکمال از خصائص وجود است عدم راازیں سرمایہ کیسہ تہی آمد لازم آمد کہ منشاء محبت برعدم بودنہ بینی کہ سرگرمی طلبہ وآتش عشق رابے عدم مطلوب نزدخود راست نتوان کرد چیزیکہ موجود بود طلبش محالست وکمالیکہ درخود است عشقش دو راز تصور وخیال سخن سوم اینست روز ہنگام معیشت است میفر مایند'' وجعلنا النهار معاشا '' وشب وقت راحتست ارشاد است'' وجعلنا اليل لباسا '' چہارم ایں کہ در تحصیل معاش باہر کس وناکس معاملہ افتند و چوں نیفتد حوائج بنی آدم باہم از یکدیگر برآیند وچوں شب آید معاملہا را بگذارند وبایں وجہ نیز از یک دیگر یکسوشوند چوں ایں سخن ہائے پریشان بشنیدی از اصل مطلب نیز میباید شنید نیرنگیہائے محبت ہمہ آشکارا است ہمہ راہمہ دانند ہر کس دانستہ کہ درحضوری عجز ونیاز ودر مہجوری ودوری سوز وگداز دروقت ناز وانداز شوق وطلب بجوش آید درزمانہ بے نیازی وعتاب ہیبت ویاس رو نماید درشوق بنالہ وزاری کار افتد ودر ہیبت ویاس بسکوت بے اختیاری درماند چوں در روز ظہور تجلیات محبوبی وجودیست و باز عنایات گونا گوں درکار بنی آدم کردہ اند چہ حاجت کہ نالہ کند ونعرہ زند برحاشیہ بساط قرب استادہ است می باید کہ ہر چہ عرض کند آہستہ عرض کند یا گویا ئیم روز وقت ظہور شان بے نیازیست نہ بینی کہ نور ہمہ کواکب را بہ یک بار درگرفتند گویا یکے از شیون لمن الملک الیوم لله الواحد القهار است ایں وقت زہرا کرا کہ دم زند وزبان را بآواز آشنا کند چوں شب آمد دُور افتاد یا گوئیم زمانہ بے نیازی وجلال بسر آمد گنجائش لب کشائی بہم رسید اگر قدرے آواز برآرد میسزد کہ اندیشہ بمیان نیست وبطور دیگر توان گفت کہ درروز محبت خورد نوش برروئے کار است بہ تسخیر طلبش سرگردان میگردد آن محبت مکنونہ کہ در جذر فطرت آوردہ بود فرد رفتہ وجودش شوق وآتش عشق فرونشستہ سامان نالہ وزاری از دست رفتہ افسردگیہا از چار سو بردلش ریختہ ایں وقت اگر سخنی مشتاقانہ عرض کند وبے باکانہ بے پردہ بگوید تکلف در تکلف باشد می باید کہ فال تابع حال باشد از تصنع وتکلف باز ماند نالہ وزاری کہ بجہر

راست آید ایں وقت چہ مناسب کہ ہاں اگر شب رفتہ باز آید دست از طلب نیا شستہ بنشیند محبت مکنونہ باز سر زند کہ اکنون تسلط محبت غیر از دل برخاست و پیدا است کہ آب دریا را اگر بند کنند پس ازاں کہ سر بند را بشکنند سیلش آنچناں بزور آید کہ پیشتر ہم نبود ہمچنیں محبت مکنونہ پس از فرورفتگی چون باز بر سر کار میشود اگر ہوش و حواس کہ سرمایہ پاس ادب است باید چہ عجب کہ ایں وقت اگر بحکم جوش طبع زاد قدم از پائے خود بردن نہد و بے باکانہ نالہ وزاری کنند و سخنی بلند کند معذور باشد و ہم میتوان گفت کہ سخن عشق پیش اغیار گفتن نہ مقتضائے طبیعت عشقی است نہ موافق مزاج معشوقی چوں روز مظنہ اجتماع ہر کس و ناکس است نباید کہ سخن دلش بگوش کس درآید انچہ گوید بچپ در است دیدہ آہستہ بگوید ہاں چون شب آمد گوش اغیار از تجسس بیکار شد خلوت انس میسر آید بلند گوید یا آہستہ ہمہ را مجال است کہ ایں است انچہ کہ بہر اہل علم وفہم کافی است زیادہ چہ عرض دارم اگر در سخنہائے گزشتہ نیک تامل خواہند فرمود ہمیں طور ان شاء اللہ تعالیٰ بعبارات دیگر مطلب خود را خواہند کشید۔

مکتوب دوازدہم در تحقیق معنی بدعت وسنت

بعد حمد وصلوٰۃ کم ترین انام محمد قاسم تام مخدوم مکرم سراپا برکت وعنایت حکیم ضیاء الدین صاحب کی خدمت میں اوّل سلام عرض کرتا ہے پھر عرض کرتا ہے معنی بدعت و سنت جو اپنے ذہن نارسا میں آتے ہیں سلسلہ تحریر میں لاکر ہدیہ پیش کش کیا جاتا ہے۔

گر قبول افتد زہے عز و شرف

سو جناب من در بارہ بدعات تشددات مندرجہ رسالہ ہذا کو دیکھ کر شاید بعض ناواقف یوں حیران ہوں کہ اگر بدعت ایسی بُری چیز ہے تو جہاں میں کوئی اچھا ہی نہیں اس لئے کہ بدعت کے معنی تو یہ ہوئے کہ نئی بات ہو یعنی نہ کلام اللہ میں اُس کا مذکور ہو نہ احادیث میں مسطور ہو سو ایسے اُمور کے ارتکاب سے سلف سے خلف تک کوئی خالی

نظر نہیں آتا عوام تو در کنار خواص بلکہ اخص الخواص ہر قرن میں اس بلاء میں مبتلا رہے بلکہ بہت سے ایسے اُمور میں جن کا کلام اللہ میں کہیں پتا نہ حدیث میں کہیں نشان علماء اور فقراء جن کو خلاصہ اُمت کہئے بہ نسبت عوام کے زیادہ تر راسخ اور ثابت نظر آتے ہیں کون نہیں جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ کلام اللہ اس طرح من اوّل الیٰ آخرہ اوراق میں لکھا ہوا تھا نہ اُس زمانہ تک زیر وزبر تشدید جزم ایجاد ہوئی تھی نہ کتب احادیث یوں تصنیف ہوتی تھیں نہ تدوین کتب فقہ اور اُصول فقہ اور تفسیر وغیرہ کا دستور تھا نہ یہ اذکار اشغال صوفیاء کرام بایں ہیئت کذائے معمول بہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام تھے نہ مجاہدات وریاضات معلومہ طریقہ واہل طریقہ کا اُس زمانہ تک رواج تھا اور وجہ اس کی یہی تھی کہ نہ اُن اُمور کا کلام اللہ میں مذکور تھا نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مسطور پھر ان اُمور کو بدعت نہ کہئے اور بُرا نہ سمجھئے تو کیا سمجھئے اور جب یہ اُمور بُرے ٹھہرے تو فرماؤ اچھا کون رہا اور یہ باتیں بدعت ہوئیں تو اہل سنت کون ہوا اس صورت میں یا تو یہ تشددات فقط مولویوں کی گھڑی ہوئی باتیں ہیں یا بدعت کے یہ معنی نہیں کہ نئی بات ہو کوئی اور ہی معنی ہیں بالجملہ یہ خلجان قابل لحاظ دیکھ کر اوّل ایک مثال معروض ہے تا کہ اُس کے وسیلہ سے معنی بدعت بھی بآسانی سمجھ میں آجائیں اور اس قسم کے خلجان بھی دل سے نکل جائیں واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کلام اللہ اور احادیث اور علماء فقراء اور ہم جیسے نابکاروں کی ایسی مثال ہے جیسے بقراط سقراط اور قواعد علم طب اور آج کل کے اطباء اور مردم بیمار کیونکہ جیسے بدن انسانی کبھی صحیح وسالم اور کبھی بیمار ہوتا ہے ایسے ہی قلب انسانی بھی کبھی سلیم کبھی مریض ہوتا ہے چنانچہ آیت **فی قلوبھم مرض** اور آیۃ **الا من اتی اللہ بقلب سلیم** اس پر شاہد ہے اور جیسے ازالہ امراض بدنی کے لئے یہ قواعد مقررہ علم طب ہیں ایسے ہی ازالہ امراض قلبی کے لئے احکام کلیہ مندرجہ کلام اللہ شریف اور حدیث ہیں اُدھر علم طب بدنی کے موجد بقراط سقراط وغیرہ حکماء

یونان گنے جاتے ہیں اُدھر علم طب قلبی کے مؤجد یعنی طب نبوی کی موجد اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمجھے جاتے ہیں اور جیسے آج کل کے اطباء موجد علم طب بدنی تو نہیں پر ہر مرض جزئی کی تشخیص اور علاج میں قواعد کلیہ علم طب ہے کو اپنا مقتداء رکھتے ہیں اور اُنہیں قواعد کی ہدایت کے موافق بروقت ضرورت کام کرتے ہیں ایسے ہی علماء فقراء جو ہادی اُمت گنے جاتے ہیں موجد قواعد علم طب قلبی نہیں قواعد مندرجہ کلام اللہ و حدیث ہم کو اصل اُصول سمجھ کر اُسی کے موافق ہر واقعہ جزئیہ میں کاربند ہوتے ہیں بلکہ غور سے دیکھئے تو قواعد معینہ بقراط سقراط وغیرہم حکماء یونان کی رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی احکام مندرجہ کلام اللہ وحدیث کی رعایت عقل کو ضروری معلوم ہوتی ہے۔
کیونکہ اوّل تو بقراط سقراط زمانہ قدیم میں تھے کیا عجب ہے کہ بہت سے امراض اُن کے بعد عالم میں واقع ہوئے ہوں اور اس وجہ سے اُن کے خیال میں نہ آئے ہوں اور علیٰ ہذا القیاس ہو سکتا ہے کہ بہت سے قواعد طب اور تدابیر امراض تک اُن کے ذہن کو رسائی نہ ہوئی ہو چنانچہ ماہران فن طب پر پوشیدہ نہیں آتشک جس کو باد فرنگ کہتے ہیں ایک مرض جدید ہے کتب علم یونان میں اس مرض کا اور اُس کے علاج کا کہیں پتہ نہیں دوسرے موجدان طب بدنی بشر اہل ہنر تھے خدا اور خیر البشر نہ تھے جو یوں کہا جائے کہ مثل خدا تعالیٰ ہر شے کو جانتے تھے اور پھر پورا پورا جانتے تھے یا مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شے کو جانتے تھے تو غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط نہیں جانتے تھے بلکہ اُس کی ماہیئت اور حقیقت کو بوسیلہ وحی الٰہی ہو بہو پہچانتے تھے غرض نہ خدائی کی بڑائی نہ رسالت کی فضیلت تھی جو غلطی کا احتمال اُٹھ جائے اور علم طب ظنی یقینی بن جائے بلکہ ایک انسانیت ہی انسانیت تھی اور یہ سبھی کو معلوم ہے کہ **الانسان مرکب من الخطاء والنسیان** یعنی انسان مرکب ہے خطا اور بھول سے سو قطع نظر اُس کے کہ کوئی قاعدہ اُن سے رہ گیا ہو کیا بعید ہے کہ ان قواعد مقررہ میں بھی اُن سے غلطی ہو گئی ہو اور خیر بوجہ انسانیت غلطی کا ہو جانا تو سبھی علوم معقولہ میں متحمل ہے یہاں تو طرفہ یہ

ہے کہ علم طب کو تو خود حکماء اور اطباء بھی ظنی ہی کہتے ہیں یقینی نہیں کہتے اور اُدھر نہ غلطی کا احتمال اور نہ کسی بات کے رہ جانے کا گمان و خیال غلطی نہ ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ خدا وند علیم تو عالم الغیب والشہادت اور بکل شئ علیم پھر اُس کے ساتھ میں **لا یضل و لا ینسی** خود اپنی شان میں فرماتا ہے جس کے یہ معنی ہوئے نہ بہکے نہ بھولے اس صورت میں غلطی ہو تو کیونکر ہو اور جناب سرورِ کائنات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوات والتسلیمات ہر چند بشر تھے پر خیر البشر خدا کے منظور نظر تھے خداوند کریم نے اپنے سب کمالوں میں سے حصہ کامل اُن کو عنایت فرمایا تھا منجملہ کمالات علم جو اوّل درجہ کا کمال ہے اپنے ہی علم میں سے اُن کو مرحمت کیا چنانچہ **ما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحٰی** اس دعویٰ کے لئے دلیل کامل ہے اس صورت میں آپ کا علم وہ خدا ہی کا علم ہوا اور آپ کا کہا وہ خدا ہی کا کہا نکلا باقی رہا کسی بات کا رہ جانا سو سورۂ نحل میں اس کلام اللہ کی شان میں **تبیاناً لکل شئ** یعنی بیان کرنے والے ہر چیز کے ادھر **اکملت دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا** بھی ان احکام دین کے باب میں آیا ہے یعنی پورا کیا میں نے واسطے تمہارے دین تمہارا پوری کی اُوپر تمہارے نعمت اپنی اور پھر کوئی قاعدہ یا تدبیر ازالہ امراض قلبی کے یا کوئی مرض امراض قلبی بیان سے رہ گیا ہو تو کیونکر رہ گیا۔ غرض وہ دونوں احتمال جو بہ نسبت قواعد مقررہ بقراط سقراط مذکور ہوئے یعنی کسی قاعدہ یا مرض کا اُن کی سمجھ سے رہ جانا یا کسی قاعدہ میں یا تشخیص میں غلطی کا ہو جانا وہ دونوں احتمال بہ نسبت قواعد معینہ خدا وند کریم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متصور نہیں اس صورت میں لازم ہوا کہ جس قدر اطباء متقدمین کے قواعد مقررہ اور اُن کے اقوال منقولہ کی رعایت اطباء زمانہ کرتے ہیں یا اطباء زمانہ گذشتہ کرتے آتے ہیں اس سے زیادہ قواعد احکام الٰہی کی رعایت علماء اور فقراء لازم پکڑیں مگر مشاہدہ حال و قال اطباء سے ظاہر ہے کہ متاخرین کی رعایت قواعد متقدمین بغایت ملحوظ ہے تو علماء حقانی اور فقراء ربانی کو رعایت قواعد احکام الٰہی

بدرجہ غایت ضروری اور نہایت کے مرتبہ کولا بدی ہونا چاہئے اور نہ ہوتو سخت ناانصافی ہے اُدھر جیسے اطباءِ زمانہ کے نسخہ مجوزہ میں بیمار یا بیمار دار کو کمی بیشی کسی دوا میں یا اُس کے حکم میں نہ چاہئے اور کرے گا تو اپنے ہی لئے بُرا کرے گا ایسے ہی بلکہ بمدارج بڑھ کر علماء باصفا اور فقراء باعلم کے ارشادات میں عوام کو کمی بیشی اصل احکام میں ہو یا کم و کیف میں نامناسب بلکہ معیوب کیونکہ اوّل تو جیسے طبیب کی سمجھ کے ساتھ بیمار جاہل کی رائے کو کیا مناسبت ایسے ہی علماء ربانی اور فقراء حقانی کے علم وصفائی کو عوام کالانعام کی رائے ناقص کیا ملی جو اس میں کچھ دخل دیں دوسرے جس طور اطباءِ زمانہ کوئی بات اپنی طرف سے ایجاد نہیں کرتے جو لکھتے پڑھتے ہیں وہ پہلوں ہی کا لکھا پڑھا لکھتے پڑھتے ہیں ایسے ہی جو عالم بخدا اور درویش باصفا ہوگا وہ خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا کہا کہے گا اس صورت میں اُن کی بات میں کمی بیشی وہ خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی کہی بات میں کمی بیشی ہوگی۔

الحاصل جیسے اطباء زمانہ اور بیمار دونوں کے دونوں دربارہ عدم رعایت قواعد متقدمین اور کمی بیشی نسخہ جات مجاز نہیں ایسے ہی بلکہ اس سے زیادہ خواص اُمت اور عوام دونوں فریق دربارہ تغیر وتبدیل احکام شرعیہ مجاز نہیں اور اگر یوں کہا جائے کہ اکثر اطباء متاخرین نے اطباء متقدمین کی مخالفت کی ہے اور اس مخالفت کی وجہ سے کوئی اُن کو برا نہیں سمجھتا تو اگر خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور علماء فقراء میں نسبت متقدمین اور متاخرین کی سی ہے تو چاہئے علماء فقراء کو بھی اللہ رسول کی مخالفت کا اختیار ہوتو اس کا اوّل تو یہ جواب ہے کہ وہ متاخرین جنہوں نے متقدمین کی مخالفت کی وہ متقدمین ہی کے ہمسنگ تھے اُن کا فہم وفراست اُن کی فہم فراست سے کچھ کم نہ تھا اس لئے ہمارے نزدیک وہ دونوں ایک ہی ذیل اور ایک ہی رتبہ کے ہیں سو ہم نے جو کہا ہے کہ اطباء زمانہ کو متقدمین کے قواعد کی رعایت ضروری ہے اس کلام میں متقدمین سے ہم نے دونوں ہی کو مراد لیا ہے اور متاخرین سے وہ مراد ہیں

جن کو سلیقہ تحقیق نہیں فقط تقلید سے کام کر سکتے ہیں دوسرے بیمار جاہل کو جو طبیب کے نسخہ تجویز کردہ میں کمی بیشی ممنوع ہے تو اسی وجہ سے ممنوع ہے کہ بسبب کمی علم کے اُس کی بات کی لم کو وہ نہیں سمجھ سکتا سو یہ بات یعنی کم علم بہ نسبت خداوند علیم اور رسول کریم علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کے تمام اُمت میں موجود ہے **وما اُوتیتم من العلم الا قلیلا** یعنی اور نہیں دیئے گئے تم علم سے مگر تھوڑا اور حدیث بخاری **والذی نفسے بیدہ لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا ولضحکتم قلیلا** یعنی قسم ہے اُس کی جس کے قبضہ قدرت میں ہے جان میری اگر جانتے تم وہ جو جانتا ہوں میں البتہ روتے بہت اور ہنستے تھوڑا اس بات کے شاہد ہیں بلکہ ہر موقع پر جملہ اللہ ورسولہ اعلم کا تکیہ کلام اصحاب کرام اور اہل بیت عظام ہونا اس بات کے لئے بڑی دلیل ہے کہ اللہ رسول کی بات کی کم کو سوا اُن کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا کیونکہ جب اصحاب اور اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی نے نہ سمجھا تو اور کون سمجھے گا اس صورت میں خدا اور رسول کے مقابلہ میں کوئی ہو وہی نسبت رکھتا ہے جو بیمار جاہل طبیب کامل کے ساتھ بلکہ اس نسبت کو بھی خدا و رسول کے درمیان اور اُمت کے درمیان مداخلت نہیں کیونکہ طبیب کامل اور بیمار جاہل میں اُتنا فرق نہیں جتنا خدا اور رسول اور اُمت میں فرق ہے بالجملہ جیسے بیمار جاہل کو اطباء متقدمین کے قواعد طب اور اطباء زمانے کے نسخہ جات میں کمی بیشی یا تغیر و تبدل ناروا ہے اور کرے تو اطباء کی طرف سے دھتکار ملی اور تمام خویش اقربا دوست اشناء کی بوچھاڑ پڑی اس سے زیادہ تمام اُمت کو عالم ہوں یا جاہل فقیر باصفا ہوں یا دنیادار اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں عقائد ہوں یا اعمال قواعد کلیہ ہوں یا صور جزئیہ تغیر و تبدل کمی بیشی کا اختیار نہیں اور کریں تو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغضوب اور خلاق کے نزدیک بحکم عقل مغلوب ہوں گے اور اس تغیر و تبدل کی کمی بیشی ہی کا نام بدعت ہے عقائد اور اعمال کے فرق کو تو سبھی جانتے ہیں باقی رہے

قواعد کلیہ اور صور جزئیہ سو قواعد کلیہ کی مثال ایسی ہے جیسے رسم سلام علی العموم اہل اسلام کے لئے شارع کا یہ منشا ہے کہ وقت ملاقات باہم ایک دوسرے کو سلام کیا کریں سو اگر کوئی بے دین اس رسم کو اُٹھاوے جیسے مداریہ وغیرہ نے کیا تو یہ اس قاعدۂ کلیہ کی تغیر و تبدیل ہے اور صور جزئیہ کی ایسی مثال ہے جیسے اکثر اہل اسلام میں بعضے مواقع پر رسم سلام مسنون موقوف ہو گئے اور حضرت سلامت وغیرہ الفاظ تو احداث شائع ہو گئے سو یہ صور جزئیہ کی کمی بیشی ہے لیکن عقائد کے تغیر و تبدل کو ہم راس البدعات کہتے ہیں اور قواعد کلیہ کے تغیر و تبدیل کو ہم بدعت کبریٰ قرار دیتے ہیں اور اس تغیر و تبدل عقائد کو بمنزلہ رد عقائد اطباء مثل مدارج ادویہ اور تغیر تبدیل قواعد کلیہ کو بمنزلہ تنسیخ قواعد کلیہ اطباء متقدمین سمجھئے اور اعمال جزئیہ کی کمی بیشی کو ہم بدعت صغریٰ کہتے ہیں اور اس کمی بیشی کو بمنزلہ اُس کمی بیشی کے سمجھئے جو بیمار جاہل سے نسخہ تجویز کردہ طبیب حاذق و کامل عین ظہور میں آئی لیکن وہ بدعتیں جن کو کبریٰ کہئے بیشتر فرقہائے باطلہ میں مثل شیعہ و خوارج پائے جاتے ہیں اور کم تر بعض جماعات اہل سنت میں نظر آتے ہیں سو اُن کو اہل سنت و جماعت کہنا محض تکلف اور مجاز ہے فقط باعتبار اشتراک بعض علامات اہل سنت جن کے سبب سے اہل سنت فرقہائے باطلہ مشہورہ سے متمیز ہیں اُن کو اہل سنت کہتے ہیں۔ ورنہ وہ لوگ بھی مثل دیگر فرقہائے باطلہ ایک مذہب باطلہ رکھتے ہیں مثل مداریہ کہ اُنہوں نے رسم اسلام بالکل طاق میں اُٹھا دھری گو شیعہ و خوارج سے اُن اُمور میں ممتاز ہوں جو شعار شیعہ گنے جاتے ہیں یا رسول شاہی کہ اُن کے یہاں وضو نماز اور حرمت شراب و بھنگ وغیرہ سے بالکل دست برداری اختیار کی گو سب اصحاب اور ماتم اور تعزیہ داری وغیرہ میں شیعہ و خوارج سے متمیز ہیں بالجملہ ہم تغیر تبدیل عقائد کو جیسے شیعہ و خوارج معتزلہ نے کیا راس البدعات اور قواعد کلیہ کو مثل ایجاد تعزیہ و ماتم داری بدعت کبریٰ اور کمی بیشی صور جزئیہ کو بدعت صغریٰ کہتے ہیں۔ اور برائی کی زیادتی کمی بدعات میں بقدر بڑائی چھوٹائی بدعات کے سمجھتے ہیں

مگر چونکہ صور جزئیہ کی کمی بیشی بمنزلہ کمی بیشی نسخہ ہے تو جیسے نسخہ میں دو طرح سے کمی بیشی متصور ہے ایک تو کسی دوا کا بڑھانا یا گھٹانا دوسرے اوزان ادویہ میں کمی بیشی کر دینی اسی طرح صور جزئیہ میں بھی دونوں طرح سے کمی بیشی متصور ہے مثلاً نماز ہائے پنجگانہ میں سے ایک نماز کو کوئی کم کر دے یا زیادہ کر دے یا اعداد رکعات کسی نماز کے کوئی کم کر دے یا زیادہ کر دے پہلی صورت بمنزلہ دواؤں کے گھٹانے بڑھانے کے ہے دوسری صورت بمنزلہ کمی بیشی اوزان ہے یہ دونوں صورتیں بدعات میں شمار ہوں گی ہاں جیسے علاج میں بعض اُمور ایسے ہوتے ہیں کہ بعض اوقات وہ ضمناً اور عرضاً مامور بہ ہوتے ہیں پر لکھنے یا کہنے میں نہیں آتے کیونکہ عاقل و بے وقوف سب اُن کے مامور بہ ہونے کو سمجھ جاتے ہیں جیسے شربت بنفشہ کہ بعض اوقات پنساری کی دکان وغیرہ پر تیار نہیں ملتا اس صورت میں اُس کی ترکیب کا دریافت کرنا پھر اُس کے اجزاء کا مثل بنفشہ وشکر ماء وغیرہ اور اس کے سامان کا مثل دیگچی و آتش دان وغیرہ فراہم کرنا بھی مامور بہ ہوتا ہے اور اس مامور بہ ہونے کو بھی لکھا پڑھا ہر کس ناکس سمجھتا ہے ایسے ہی علاج قلبی میں بہت سے اُمور ایسے ہوتے ہیں کہ وہ صراحۃً مامور بہ نہیں ہوتے ضمناً وعرضاً مامور بہ ہوتے ہیں اس وجہ سے نظر ظاہر میں وہ بدعت معلوم ہوتے ہیں حقیقت میں بدعت نہیں سو یہ سب اُمور مذکورۃ الصدر جن کی نسبت شروع تنبیہ میں بدعت ہونے کا اشتباہ تھا اسی قسم کے ہیں چنانچہ اہل عقل پر پوشیدہ نہیں اس صورت میں اُن کو بدعت کہنا اپنا قصور فہم ہے ہاں بہ سبب اس کے کہ ظاہر شرع میں یہ مامور بہ نہیں اس وجہ سے اگر ان کو سنت نہ کہا جائے اور ملحق بالسنۃ کہا جائے تو مضائقہ نہیں لیکن اس تقریر سے اتنا اور واضح ہو گیا کہ یہ اُمور ملحق بالسنۃ جب ہی تک ہیں جب تک یہ اُمور سامان اور ذریعہ کسی اَمر مسنون اور ثابت بالسنۃ کے ہیں کیونکہ اس قسم کے اُمور کے مامور بہ ہونے کو جو ہر کس وناکس سمجھ جاتا ہے تو اسی وجہ سے سمجھ جاتا ہے کہ اُمور مقصودہ اور مسنونہ ان اُمور پر موقوف ہیں جب وہ اُمور

ماموربہ ہوئے تو یہ اُمور بھی بالضرور ماموربہ ہوں گے اور جب یہ اُمور ذریعہ نہ رہیں بلکہ کوئی صورت ایسی نکل آوے کہ بے اس کشمکش کے بھی حاصل ہوسکیں تو پھر وہ اُمور ماموربہ نہ رہیں گے جیسے کہ علاج بدنی میں شربت بنفشہ کہیں تیار مل جائے تو پھر وہ اُمور جن کو ذریعہ تحصیل شربت بنفشہ قرار دیا ہے ماموربہ نہیں رہتے۔

علیٰ ہذا القیاس اگر ان اُمور کو کوئی مقصود بالذات سمجھ بیٹھے تو ظاہر ہے کہ اس وقت اُن کی بجا آوری بوجہ ذریعہ ہونے اُمور مسنونہ کے نہیں اس وقت میں بھی یہی اُمور ماموربہ نہ ہوں گے تواب لاریب یہ سب اُمور بدعت ہوجائیں گے یہ تشخیص اہلِ عقل کے حوالہ کرکے اتنی گذارش اور ہے کہ اصل مقصود شارع بقاء کلام اللہ اور بقاء احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے معانی کا علم اور توجہ الی اللہ اور تحصیل محبت خداوندی اور قلع وقمع محبت دنیا اور اہل دنیا اور تہذیب اخلاق اور ازالہ خاصل ناشائستہ ہے سو اہل عقل اور تجربہ کاروں پر پوشیدہ نہیں اُمور مذکورۃ الصدر کو بے شک ان مقاصد کے حصول میں مداخلت تام ہے اس لئے یہ ضمناً اور عرضاً ماموربہ ہوئی اور اس وجہ سے ان کو ملحق بالسنۃ کہا جاوے تو زیبا ہے اور بدعت ہر چند نئی بات کو کہتے ہیں لیکن بمقتضاء تقریر بالا اتنا خوب متحقق ہوگیا کہ مطلقاً نئی بات نہیں کہتے بلکہ اس نئی بات کو کہتے ہیں کہ جس کو کسی اَمر ماموربہ سے حصول میں مداخلت نہ ہو۔

مکتوب سیزدہم دربیان آنکہ کسی نیست کہ آنرا علم غیب باشد سوائے جناب باری تعالیٰ

سراپا عنایت مولوی عبداللطیف صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ السلام علیکم عنایت نامہ رسید اما باعث ملال گردید یارب این زمانہ چہ پرشور است کہ بجائے محبت اُخوت اسلامی عداوتہا برخاستند دراں مسائل کہ متفق علیہا بودند اختلاف پدید آمد و جاہلان رادر معرکہ مناظرہ نوبت قدم نہی رسید عنایت فرمائے من گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل

حقیقت مسئلہ را بکشایم مخاصمان وقت فہم از کجا خواہند آورد واگر برروکار مسئلہ اکتفا کنم
ہماں انکار موجود من نیرنگی از ابنائے روزگار مانیم رسول نیم ولی نیم امام نیم تا آنکہ
باہم نا آشنائی از عقلیات ونقلیات نظر بر مکاشفات والہامات ووحی ومنام اولیاء وانبیاء
علیہم السلام اعتقاد علم غیب بہ نسبت انبیاء واولیاء بہم اوردہ اند سخن من دیوانہ چہ خواہند
شنید مگر اظہار حق ہم درہیچو مسائل ضروریست لہٰذا جواب مسئلہ مختصر مینویسم ہمہ مخلوقات
زمانی انداز ذات شان گرفتہ تا صفات ہمہ درقید زمانہ حاضر باشند وہمیں است کہ چشم و
گوش ما زنوع مدرکات خود سوائے موجودات زمانہ حاضر ہرگز ادراک نہ توان کرد آری
اگر آن حاضر را تا ماضی و مستقبل وسعتی بہم میرسید احتمال ادراک موجودات گذشتہ و
آیندہ ہم بودی مگر دانی کہ زمانہ غیر قارالذات است وآن بہم موجود نتوان شد تا وقتیکہ
آن حاضر فنا نشود آن مستقبل بوجود نتوان آمد پس حواس وقوی مدرکہ ما پا از اندازہ آن
حاضر بیرون نہادن نتوانند تا اُمور مستقبلہ را دریابد ودریں بارہ انبیاء واولیاء وعوام ہمہ
متساوی الاقدام اند چہ ہمہ مخلوق اند وہمیں مخلوقیت سرمایۂ ایں احتباس بحبس آن
حاضر شد چون ایں قدر محقق شد خود دریافتہ باشی کہ انبیاء واولیاء بلکہ خود سرور انبیاء و
اولیاء صلی اللہ علیہ وسلم از ادراک اُمور مستقبلہ بذات خود عاجز اند آری اگر وحی وایہام
درسرکار تعلیم شود چہ مضائقہ باایں تقریر وجہ انحصار علوم خمسہ در ذات جناب باری تعالیٰ و
تقدس کہ در آیۃ'' ان اللہ عندہٗ علم الساعۃ'' بان اشارہ رفتہ دریافتہ باشی چہ آن
ہمہ اُمور مستقبلہ اند کہ جز خالق کون ومکان وزمین وزمان براں احاطہ نتواں کرد'' اللہ
علیٰ کل شئ محیط '' اما انانکہ خود در احاطہ زمانہ اند ومظروف آن بیرون از اں
رفتن نتوانند چوں معنی علم غیب وہم حقیقت غیب متنازع فیہ ازیں تقریر پریشانم دریافتہ
باشی باز چہ حاجت کہ دیگر قلم بسایم ہاں اینقدر دیگر نوشتن مناسب دانم کہ ناواقفان
غیب را عام دانند اُمور مستقبلہ باشند یا موجودہ ہمچنیں علم غیب را عام دانند بحاسہ خود
باشد ما بہ تعلیم دیگران وازیں وجہ ایں نزاع لفظی برپا شد ورنہ در مسلمانان کیست کہ

قرآن دین و ایمان او نباشد بناء علیہ تا مقدور کسی را کافر نباید دانست آری اثبات اعلم غیب اگر چہ بمعنی مخترع عوام باشد بر اہل ایمان ہمچو اطلاق دیگر کفریات اگر چہ بتاویل حسن باشد گراں باشد چہ اگر کسے نام فرزند خود اللہ یا رسول اللہ بہ ہند اگر چہ در علم وضع ثانی باشد اہل ایمان و ایقان و اہل عقل و نقل را گوارا نتواں شد ایں ہم بگذار در محاورات خویش عوام را از بعض الفاظ چنداں احتراز است کہ از دشنام اگر چہ باعتبار وضع ثانی نہ دراں الفاظ محظوریست نہ در دشنام کسے نام خویش با فرزندان خویش مابون یا لوطی وغیرہ یا زوجہ یا دختر یا زن یا یزید یا ابوجہل کند و باز بہ بیند کہ چہ مسخر یہا نصیب آدمی شوند دریں اسماء سوائے ایں کہ موہم معانے قبیحہ میشوند دیگر چہ حرج است آخر در وضع ثانی اعتبار وضع اوّل نمے ماند بایں ہمہ ایں احتراز کہ ہمہ دانند اگر نظر بایہام است ایں جا آن ایہام و آن احتراز کجا رفت بخدمت مولوی فتح محمد صاحب از من سرگشتہ سلام برسد پیام سامی بخدمت منشی صاحب رسانیدہ شد اگر جوابش خواہند فرستاد خواہد رسید ان شاء اللہ تعالیٰ والسلام علیٰ من اتبع الہدایٰ۔ فقط۔

مکتوب چہاردہم درمیان تصورِ شیخ

سراپا عنایت حکیم عبدالصمد صاحب۔ السلام علیکم ایک ہفتہ گذرا ہوگا کہ آپ کا عنایت نامہ پہنچا تھا مگر امراض خفیفہ کے آمد میں جو اس سال کسی قدر ناتوانی رہتی ہے کاہلی کے لئے تازہ بہانہ ہوگیا اس وجہ سے اس دفعہ خطوط کے جواب دُشوار معلوم ہوتے ہیں کبھی ہمت کرتا ہوں تو ہفتہ دو ہفتہ کے بعد ایک دو خط کا جواب لکھ دیا ورنہ خیر آج کچھ ہمت کر کے بیٹھا ہوں آپ کے عنایت نامہ کا جواب بھی یاد آ گیا میری اس کیفیت سے جو عرض کر چکا ہوں خود ظاہر ہے کہ کہیں کے جانے آنے میں اگر طبعی دشواری نہ ہوتی تب بھی اس حال میں دشوار تھا مدت سے احباب دہلی متقاضی ہیں اِدھر اپنا شوق بھی اُدھر کو کھینچتا ہے اس لئے یہ ارادہ تھا کہ دیوبند پہنچا تو اُدھر سے اُدھر

دہلی بھی ہو آؤں گا مگر تواتر امراض کے باعث یہ ارادہ ملتوی رہا اب گو اچھا ہوں مگر کاہلی کے لئے یہ خفیف سی نقاہت کافی ہے غرض ٹونک تک اپنی رسائی کی توقع نہیں آپ بھی اس خیال کو جانے دیجئے یہیں سے عرض کئے دیتا ہوں کہ اس زمانہ میں یہ توقع بے جا ہے کہ اختلاف اُٹھ جائے اور اتفاق پیدا ہو جائے ہاں بالعموم ابناء روزگار میں فہم وانصاف ہوتا تو بعد فہمائش ممکن تھا کہ یہ اختلاف اُٹھ جاتے مگر آپ جانتے ہیں کہ آج کل یہ دونوں باتیں نصیب اعداء ہیں یہ اختلاف ہی موجب عداوت ہے اور یہ عداوت باہمی موجب منفر یک دیگر ہے اس لئے کوئی کسی کی نہیں سنتا اور بے سمجھے دوسروں کے رسم و راہ کو غلط سمجھتا ہے پھر آپ ہی فرمائیں یہ حال ہو تو کیا ہوگا اس صورت میں توقع فہم وانصاف ہو سکتی ہے ہرگز نہیں بلکہ ہر کسی کی خودرائی اُدھر مذاہب باطلہ کی خوش نمائی اور موجب ازدیاد ترقی باطل ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سب جانتے ہیں خدا کے کیسے پیارے تھے اور کیسے بلند ہمت اُولوالعزم تھے پھر بنی اسرائیل پر اُن کا کتنا بڑا احسان تھا کہ غلامی فرعون وقوم سے چھوڑ کر بادشاہ مملکت وسیع بنا دیا مگر تو اس پر تسلیم احکام میں اتنی سرتابی کرتے تھے کہ بعض بعض دفعہ پہاڑ کو اُٹھا کر سر پر معلق کر دیا تو حکم مانا نہیں تو نہیں اور سامری نے ایک کرشمہ بے معنی دکھلایا اور سب کے سب جھٹ پٹ اُس کے حلقہ بگوش ہو گئے اوآز بے معنے کجا اور معجزات موسوی کجا پھر کرشمہ سامری بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعجاز کا طفیل تھا نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اُن کی مدد کو نہ آتے نہ اُن کی اسپ مادہ کے سم کی تاثیر سامری کو نظر پڑتی نہ اس کرشمہ کی نوبت آتی پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کجا اور سامری مرُدودِ دَغا باز کجا مگر چوں کہ اُس کی رسم و راہ یعنی ڈھول ڈھمکا روشنی چراغی مرغوبات طبعی میں سے تھے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ارشادات نفس پر دُشوار تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اتباع دشوار تھا اور سامری کا اتباع سہل غرض اس زمانہ میں مذاہب باطلہ بوجہ مذکور قابل ارتفاع نہیں جو یہ خیال باندھے مرشدوں کی نسبت یہ خیال غلط ہے کہ وہ ہر دم

ساتھ رہتے ہیں اور ہر دم آگاہ رہتے ہیں یہ خدا ہی کی شان ہے گاہ و بے گاہ بطور خرق عادت بعض اکابر سے ایسے معاملات ظاہر ہوئے ہیں اُس سے جاہلوں کو یہ دھوکا پڑا ہے تصور میں صورت کا خیال اَمر فضول ہے جیسے کسی کے تذکرہ کے وقت کسی کا خیال آتا ہے ایسا ہی تصور شیخ میں مگر تصور کرو تو اپنے آپ کو اپنی جگہ اور شیخ کو اپنے وطن میں اور اُس کے ساتھ یہ خیال رہے کہ اُدھر سے کچھ فیض آتا ہے اللہ الصمد اور بسم اللہ کو برائے چندے موقوف رکھو اور الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ بہت مختصر ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر و ناظر نہ سمجھنا چاہئے ورنہ اسلام کیا ہوگا کفر ہوگا بلکہ یوں سمجھئے یہ پیام فرشتے پہنچاتے ہیں۔ والسلام۔

مکتوب یازدہم بہ تحقیق نفس

کم ترین نیاز مندان محمد قاسم بخدمت سراپا برکت جناب حکیم ضیاء الدین صاحب دامت برکاتہ وپس از سلام مسنون عرض پرداز است عنایت نامہ بمعیت چند سوالات مرسلہ مولوی ابوالقاسم صاحب نبیرہ مدارالمہام بھوپال منشی جمال الدین صاحب رسیدہ اشارہ تحریر جواب سوالات مشارٌ الیہ بسر وچشم من بادکار من امتثال اشارات بزرگانست اما آمخدوم راخود معلوم است ہمچو سپاہیکہ آلہ ضرب بدست ندارد و عالمے کہ کتابے در بغل اش نبود بکارے نیاید خصوصاً کسیکہ از علم ہم جز نام بدست نیاوردہ کارش جز بیکاری نباشد بدین سبب طبع سست کار من کہ کاہلی در نہاد او نہادہ انداز تحریر جواب جملہ تقاعد میکرد مگر چوں دیدم کہ در تحریر جواب سوال اوّل چندان ضرورت کتب نیست رابطۂ نیاز موکشان شد دست بکاغذ و قلم بردن لازم آمد انچہ بذہن نارسائے من میرسد درین اوراق رقم زدہ بخدمت میر سانم باز آں مخدوم را اختیار است بخدمت مولوی ابوالقاسم صاحب تنہا ایں جواب را روانہ کنند یا نکنند مگر مصلحت دید من آنست کہ جواب احقر را بخدمت مولانا رشید احمد صاحب فرستادہ از ملاحظہ شان

گذرانند و جواب دو سوال دیگر از دست مبارک اوشاں نویسانیدہ روانہ کنند آیندہ ہر چہ مقتضائے رائے جناب باشد من کار خود میکنم ملاحظہ فرمایند چو ہا غور میکنم اینقدر واضح می بینم کہ از انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام گرفتہ تا عوام کالانعام در محبت خویش و خویشان خویش ہمہ شریک یک دیگر اند کسے نیست کہ ازیں محبت دلش خالی بود و اینہم روشن است کہ ہمہ را از انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام و عوام خواہش نان و آب و جامہ و مکان و دیگر ضروریات در طبیعت نہادہ اند ولذت لذائذ و نفرت از تکلیفات خباثت دادہ اند فردی از افراد بشری ازیں قدر خالی نتواں شد ہمچنیں کم و بیش غضب وغیظ بدل ہر کس و ناکس نقش بستہ اند فرق اگر باشد ایں باشد کہ خواص را بر مخالفت دینی رگ غیظ و غضب بجوش آید و عوام را مخالفت دنیاء خویش از جان بر باید خواہش را بمنزلہ تحصیل داران باید شناخت کہ از چپ و راست بہم آوردہ بدار السلطنت سلطانی کہ بہ نسبت رُوح جسم انسان را باید گفت رسانند و غضب را بمقام کوتوال باید پنداشت و بمرتبہ رسالداران و صوبہ داران باید داشت کہ مقبوضہ سرکاری و متعلقانش را کہ ایں جا جسم و مال و اقرباء و خویش باید فہمید از صدمہ بدمعاشان و جملہ دشمنان نگاہدارند چوں ایں قدر معروض شد۔

بغرض دیگر ہم نگاہ باید انداخت آیت "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" بدیں جانب ارشاد میفرماید کہ چنانکہ غرض اصلی از تراشیدن قلم نوشتن است گو گوش رانبوک او میتواں خراشید ہمچنیں مقصود اصلی از پیدائش انسان عبادتست گو بکار دیگر ہم میتواں کشید مگر چنانکہ کار نوشت از قلم بے تراش معلوم و شگاف درمیان راست نیاید بلکہ خود اطلاق اسم قلم درست نباشد اگر تراش معلوم نبود قلم نبود نے وقصب بود ہمچنیں کار عبادت بے پیدائش خاص کہ بغیر ازاں بصفت محبت و خواہش تواں کرد صورت نہ بندد بلکہ اطلاق انسان کہ خبر از انس میدہد روا نبود و تفصیل ایں اجمال اینست کہ مصداق عبادت و حقیقت آں جز تذلل و اظہار نیاز بیش نیست گو بپیرائے ہائے گونا گوں بہر ایں یک شاہد تراشیدہ باشند و پیدا است کہ سرمایۂ و راس المال تذلل و عجز و

نیاز جز خواہش کی نبایش بر احتیاج و محبت نہادہ اند نبود چہ اگر حاجت و خواہش نبود باز استغناء است کہ از خم کردن سر نیاز انکار دارد و ہمیں است کہ خداوند عالم از عجز و نیاز برتر آمد تا مش متکبر شد تا دانی کہ تذلل را اصلا بدرگاہش راہ نیست مگر چوں اینست لازم آمد کہ بندہ را خواہشی دیگر در نہان خانہ دل بود کہ رویش و رخ توجہش بعالم بالا باشد خواں آں خواہش خاص بحق جل وعلا تعلق دارد یا بجنت و عافیت و نجات از نار اوّل بہ تعلق عشاق ماند مقصود ایشاں ہمہ ذات معشوق است و قبلہ نیاز شان ہماں و ثانی بارتباط نوکر بآقائے خود یا رعیت بحکام کہ مقصود شان خود ذات آقاء و حاکم نبود توجہ شان مال یا عافیت از وبال ذات آقاء و حاکم ہمچو دیوار قبلہ مسجد قبلہ نما است و بس چوں اینہمہ محقق شد عرض دیگرے باید شنید کہ انچہ برتر است برتر است وانچہ کمتر است کمتر متاع دنیا پیش نعماء آخرت ہیچ نیرزد و مخلوق با خالق بیک پلہ نسنجد پس اگر رضائے مولا با رضائے نفسانی متعارض شود و خواہش آخرت با خواہش دنیا متقابل گردد ایں خواہش دنیوی را سوء وسیئہ گویند و اگر ہر دو خواہش مد و معاون یک دیگر گردند ایمان بکمال رسد ازیں جا است کہ مے فرمایند من ”حب للہ و ابغض اللہ و اعطاء للہ و منع للہ فقد استکمل ایمانہ اگر چہ بہر ہمیں را کمال عبودیت و قرب فرایض باید گفت و اگر باہم نہ ارتباط است و نہ اختلاف و شقاق از کمال ایمان اگر چہ بہرہ ندارد اما نقصان مذموم کہ منشاء صدور سیئات باشد نبود مگر ہر چہ باد اباد ایں نتواں گفت کہ محبان خداوندی و طالبان رضایش انبیاء علیہم السلام یا اولیاء کرام رخت از خواہش خورد و نوش و دیگر خواہشات دنیوی و در ترقی افگنند و پائے حقیقت خود را از قید آب و نان کشیدہ خیمہ بمیدان استغناء میزنند چہ معاونت یک دیگر بے وجود طرفین متصور نباشد مگر چنانکہ وجود معین و مددگار چیزے دیگر است و کار اعانت و مخالفت چیز دیگر ہم چنیں وجود خواہش کہ تنقیح حقیقش طلب پنہانست دیگر و اعانت و مخالفش کہ آلات اعضاء صورت بندد چیزے دیگر بلکہ لحاظ معانی عبادت کہ غرض اصلی خلقت انسان است خود شاہد برایں است کہ خواہشے و رغبتے مخالف طلب خدا

وندی خود درحالت اطاعت ومعاونت مذکورہ برسرکار باشد چہ طاعت وعبادت خود ہمیں باز داشتن نفس از خواہش اوست ازیں جا است کہ میفرمایند "فاما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوىٰ فان الجنة هى الماوىٰ" اندریں صورت خود درحالت کمال اطاعت وعبادت کہ مرتبہ اعلاء آن عین اطمینان نفس است طلب مذکور موجود بود واطلاق نفس امارہ دریں حالت ہم بنظر تحقیقے درست بود چہ امر ہمیں طلب را گویند درحالت روزہ عزم امساک ہر چند قوی تر بود اما طلب نان وآب وغیرہ نیز زیر پردہ آن موجود باشد چنانچہ تضاعف ثواب روزہ پس از مرض اخلاص وقطع نظر از فضائل دیگر از شرافت اوقات وواقعات اگر ہست مرتب بر ہمیں طلب است اگر قوی است ثواب ہم وافر ورنہ ثواب ہم بقدر ضعف خواہش روبکمی آرد وبناء تحقیق صبر کہ لاجرم کمال آں نصیب اکمل افراد بشر صلی اللہ علیہ وسلم شد بر ہمیں خواہش است اگر خواہشے ومحبتے بچیزے نیست از بہم نرسیدن یا فوات آں چہ صدمہ بدل رسد کہ ضرورت بصبر افتد بالجملہ نفس مطمئنہ ہم نفس امارہ درآغوش دارد چوں نفس امارہ ہمراہی است یا نفس لوامہ چنداں مخالفت نیست کہ اجتماعش بانفس مطمئنہ روا نبود بلکہ اگر بہ غور بنگرند اجتماعش ہم مثل نفس امّارہ ضروریست درصورت تعارض محبت خداوندی ومحبت غیر اگر محبت غیر خمیر مادۂ امر باسوء است محبت خداوندی منشاء زجر وتوبیخ پنہانی بود ومیدانی کہ ملامت ہمیں است وبس اکنون سخنے کہ لختے قابل گذارش است عرض کردہ پیشتر میروم نفس فقط یک ہمیں جانست بایک تن دو جان را ربط ندادہ اند" ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه" بہر اہل فہم از نقلیات کافیست اگرچہ بہر اطلاع حال خود علم وجدانی ہر کس کافی باشد ہاں اگر بہر اعضاء ارواح جداگانہ تجویز کنند وکردہ اند واعتقاد آن داریم مضائقہ ندارد وبگر وقتیکہ نفس فقط یک باشد تعدد اسماء مبنی بر تعدد اوصاف واعتبارات وایں بداں ماند کہ یک کس ہم پدر باشد وہم پسر ہم کلکٹر بود وہم مجسٹریٹ یا ہم عالم بود وہم حافظ وہم شاعر بود وہم ناثر علیٰ ہذا القیاس الغرض وجہ اطلاق

لفظ امّارہ آن اَمر بالسوء است چہ امارہ گویندہ و امارہ بسوء مراد گیرند و پیدا است کہ المحذوف المنوی کالمذکور و وجہ اطلاق لوامہ ہماں زجر د توبیخ پنہانی است کہ در صورت تعارض ضروریست و علت توصیف بالطمینہ عزم بالجزم اطاعت و انقیاد است کہ بدون غلبہ محبت خداوندی و خواہش آں طرف متصور نیست وجہ تسمیہ در اسم سابق خود ہوید است وجوہ مذکورہ را با سماء مذکورہ ربط و علاقہ چناں نیست کہ بفہم نباید ما وجہ اطلاق لقب مطمئنہ شاید ہنوز بفہم نیامدہ باشد لہٰذا معروض است کہ نفس سراپا حرص از مطلبے بمطلبے دیگر بالاتر ازاں پایہ بپایہ میر ودواز طلب باز نمے آید ہمت اگر مساعدت فرمود فبہا در باختن جان ہم دریغ نیست ورنہ ازیں چہ کم ملالی و اضطرابی و ہوائی و ہوسی مردم نجلش باشد آری اگر بمطلبی رسد کہ بالاتر ازاں مطلبی نماند آتش طلبش فرونشیند و پاء ہمتش آرام گیرد و میدانی کہ ہمیں را اطمینان گویند و اینہم پیدا است کہ مطلبے بالاتر از رضاء محبو نیست پس چوں رضاء محبوب حقیقی جناب باری جل مجدہ را منحصر در اطاعت او و اطاعت رسول او یافت تو گوئی کونین را در یافت چہ بمطلب خود رسید و بہ نشان مطلوب خود رسیدہ آرمید بریں تقریر صفت اطمینان راجع بسوئے محبت دنیا و نفس امارہ گردانیم صورتش ایں است کہ چوں محبت خداوندے راچناں غالب تصور کنیم کہ محبت دنیا را اَز زِیر و بالا گرفتہ باشد محبت دنیا بمقابلہ محبت خداوندی ہیچو کنجشکے باشد کہ گربہ بدہن خود گرفتہ مجال دست و پا زِدن بہر اوں گذاشتہ دریں صورت محبت دنیا را گنجائش حرکت نماند و قلق و اضطراب لازم او کہ مانا حرکت اوست یکسر مفقود گردد و بدیں سبب گویند کہ نفس امارہ ساکن و مطمئن گردید ایں سخن بپایان آمد سخنے دیگر مے باید گفت با عالم عناصر ہر کس را معاملہ افتاد و ایں طرف میدانے کہ خواہش ضروریات جسمانی طبیعت ایں نتواں شد کہ بنی آدم را وقتے دامن ازیں الائش پاک شود آرے محبت خداوندی از اقسام محبت عشقی ست کہ ہر کس را عروض آں ضرور نیست اوّل چہ ضرور است کہ ہر کس را نظر بر حال معشوقان افتد و فریفتہ روئے اوشاں گردد دوم وجود معشوقان از ضروریات بقاء خویش

نیست بآب و نان کہ ہم از ضروریات اند وہم ہر کس را در نظر دریں بارہ اوشاں را تشبیہ نتواں داد آری ایں قدر مسلم کہ چنانکہ نور شمس از ضروریات نور قمر و کواکب و زمین و آسمان است ہمچنیں وجود باری از ضروریات وجود کون و مکان است مگر طلبش اوّل نہ بایں غرض است چہ وجود مؤمن و کافر ہر دو دَرْ دُنیا و آخرت یکساں قایم و دایم باشد بایں ہمہ طلب را علم مطلوب شرط است آ کہ آب و نان را نشاسد اگر محتاج او بود دست بطلب او را زنکند گو پیش نظر او انداختہ باشند چوں جناب باری را بوجہ قصور افہام خود پیر خود ہمچو معمار پنداشتہ اند نظر بر ضروری بودنش چرا جگر خون کنند۔

غرض چناں کہ معمار را از ضروریات بقائے مکان ندانند ہمچناں جناب باری جل مجدہ را از ضروریات بقائے خود ندانند تا بہ طلب او ر بایں وجہ چہ رسد بالجملہ محبت خداوندی ہم چو محبت عشقی است کہ از ضروریات نباشد ہمچنیں رغبت نعمائے جنت مثل رغبت تنعم و عیش است یا سلطنت و حکومت است کہ از ضروریات بقاء نتوان شمر و نظر بریں رغبت و خواہش نفسانی قابل انفاک و انفصال نیست اندریں صورت بحکم ضرورت از طبیعات گفتش ضروریست علیٰ ہذا القیاس بحکم مخالفت اقتضاء طبعی وہم بحکم تقریر بالا عرضی خواندن محبت خداوندی و رغبت آں طرف لازم گو قطع نظر از ضرورت بقا بوجہ آنکہ معلول را ہمہ تن رو بعلت باشد ایں تعق را ہم از لوازم ذاتیہ جملہ ماہیات مُدرکہ می پندارم بلکہ باایں نظر لزوم ایں تعلق را قوی تر از تعلق رغبت نفسانی میشمارم و چوں نشمارم رغبت نفسانی اگر ملازم است تا دم باز پسین ملازم است و ایں تعلق را پایانے نیست لیکن کلام دریں عالم است و پیدا است کہ دریں عالم اوّل رغبت بہ نان و آب مے آویزد و پس از مدت ہائے دراز محبت خداوندی و رغبت بآن طرف می خیزد و چوں ایں است آن ذاتی و ایں عرضی باشد و اگر بایں طور گفتن خیال پس و پیش است ایں را بگذار تعقل محبت خداوندی پس از دیر بدست آید گو خود محبت خداوندی پیشتر از محبت دنیا و رغبت آں مکنون طبیعت بود لیکن ظہور طلب مربوط بہ تعقل است نہ

فقط بوجود محبت در حالت مدہوشی نتواں گفت کہ دل از محبت خوش و بیگانہ و ضروریات زمانہ خالی شد حاشا وکلاّ مگر چوں تعقل نیست طلب ہم نیست و مارا دریں مقام فقط با طلب سروکار است وغرض ما ایں است کہ طلب دنیا یعنے خواہش آب و نان وغیرہ ضروریات بقاء طبعی است وطلب دین یعنی خواہش رضائے مولیٰ طبعی نیست عدم و زوال وانفصال آں ممکن است چنانچہ اظہر من الشمس است ہزار ہا کس اند بلکہ افراد بنی آدم اند کہ از خدا و رضائے آں خبر ندارند و آنانکہ مشرف با ایمان شدہ اند از خوف زوال وسلیب ایمان ایمن نہ نشستہ اند پس اگر احدیرا بینی کہ از دولت اطمینان محروم است ایں نباشد کہ از آلایش خواہش آب و نان وغیرہ ہم پاک باشد دریں صورت اگر بکشاکشی محبت خداوندی و رغبت آں جہاں ہم چوں کمزوراں کہ بہ تسخیر زور آوراں کار او شاں کنند در کار است از مرتبۂ اطمنان فروتر آید و بہ مرتبۂ ملامت فرو اُفتد لایق اسم لوّامہ باشد نہ درخور نام مطمئنّہ و اگر ازیں ہم نوبت در گذشتہ انحراف محض و بغاوت تام است آن وقت از مرتبۂ لوّامہ ہم بزیر اُفتد و جز اسم امارہ مستحق اسمے نماند + ازیں تقریر ہویدا شد کہ وقت اطمینان ہر سہ مراتب بہم باشند و وقت زوال اطمینان دو مرتبہ باقی باشند لوامہ امارہ و اگر داعیۂ ملامت ہم پروبال افگند فقط یک مرتبہ لمّارہ ماند و ایں مرتبہ درخور زوال نیست چنانچہ ہویدا است مگر دستور است کہ موصوفات را باوصاف غالبہ یاد کنند مولانا شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نہ تنہا عالم بودند بلکہ حافظ و شاعر و ناثر و فقیر ہم بودند مگر از مردمان نیاز کیش باید پرسید کہ او شاں در شمار علماء میکشند یا در زمرۂ فقرا مولانا میگویند یا شاہ نشنیدہ باشی کہ کسے حافظ ولی اللہ یا حافظ عبدالعزیز گفتہ باشد مگر چوں اینست اینہم مقرر است کہ اوصاف عارضہ غالب و اوصاف طبعیہ مغلوب گردند نہ بینی کہ برودت طبعی آب و وقت عروض حرارت مغلوب و مستور شود و سفیدے جامہ کہ طبعی و ذاتی است زیر رنگ نیل و عصفر کہ عرضی باشند مغلوب و مستور گردند نظر بریں وقت حصول

اطمینان درعرف بنام لوامہ یا امارہ یا دنکنند اگر گویند فقط مطمئنہ گویند وجہش ہمیں است کہ بناء رسم و دستور ونظر عرف بر ظاہر وغاب باشد اما آنانکہ نظر حقیقت شناس دارند خود آں وقت ہم کہ اوصاف ذاتیہ رُخ زیر نقاب عرضیات کشیدہ اند بہمان اوصاف یاد فرمایند ہمیں است کہ طبیعت ادویہ بارد المزاج را بارد گویند اگر چہ بر آتش گرم کردہ دہند ہمچنیں ادویہ حار المزاج را حار پسندارند گو بہ برف سرد کردہ باشند پس اگر حضرت یوسف علیہ السلام درحالت اطمینان نفس را اَمارہ بالسو بگفتہ باشند عجب باقی ماند ایں کہ نفوس انبیاء کرام در ہر حال مطمئن باشند یا قبل بعث ونبوت امارہ بالسوء حسب اصطلاح عرف می بوند تحقیق ایں امر دریں مقام ضروری نیست من پیشتر ازیں در مکتوبے ثبت کردہ ام کہ انبیاء علیہ السلام بعد بعثت وہم قبل بعثت از صغائر و کبائر معصوم اند و بآیات قرآنی ایں دعویٰ را باثبات رسانیدہ ام ہر کرا ہوس باشد قاسم العلوم را کہ مجموعہ بعض خرافات احقر است از مطبع مجتبائی طلبیدہ ملاحظہ فرمایند آرے وجہ عقلی و دلیل لمی آن رقم زدن اتفاق نشد اکنون بطور اختصار معروض است کہ جملہ النبی اُولیٰ بالمؤمنین من انفسہم بریں قدر شاہد است کہ نبی از جان ہائے مؤمناں ہم بادشان قریب تر بود چہ اُولیٰ بمعنی اقرب است وآنانکہ بمعنی اُولیٰ بالتصرف یا احب گرفتہ خود بریں بناء افگندہ اند چہ محبت راوجہے از قرابت یا جمال یا کمال یا احسان میباید محبت بے وجہ نتواں شد ہمچنیں ولایت تصرف را ملک یا رعایت ضروریست اما خود ایں وجود محبت را خود علت نتواں شد ہمچنیں ملک وعاریت را ولایت تصرف وجہ وعلت نتواں گردید چوں ایں قدر مسلم شد میگویم کہ علت بودن قرابت بہر محبت خود آشکار است تا بہ اقربیت مذبورہ چہ رسد وچوں بہ اقربیت مذبورہ سوائے علت منقضیہ دیگر اں را نصیب نباشد مالکیت نیز ہمراہ ایں اقربیت باشد وولایت تصرف راست گرد وزیرا کہ ہر کہ مفیض است ہم چونور وگرفتن آں کہ ہر دو بدست آفتاب باشند وجود و بازستدن آں بدست دارد باقی ماند اینکہ قربیت بمعنی مذکور علت مذکورہ را بچہ رو لازم

است جوابش ایں کہ مرادم از علت دریں مقام علت حقیقی است کہ مفیض باشد و پیداست کہ معلولش فیض باشد نہ مستفیض آن اگر باشد بہر فیض قابل باشد کہ عرف دیگران بعلت مادّیہ موسوم است و معلولیت اوراچہ کار یسکن فایض راا گر نیک بنگرند انتہاء علت مفیضہ باشد کہ سوائے اضافت زیر دیگر مقولہ داخل نتوان شد نہ بینی کہ نور عرض کہ آنرا درزبان ما دھوپ گویند و فیض شعاع شمس است انتہائے شعاع است تعقل اش بجز اینکہ انتہائے نور آفتابست امکانے ندارد و ہر چہ ایں چنیں باشد ہمان اضافت بود و بس اگر خود دھوپ رامدرک فرض کنیم واو در پے ادراک و تعقل کُنہ خود باشد بجز اینکہ خودرا انتہائے شعاع آفتاب فہمد دگر چہ کند مگر چوں دراضافیات قصہ ایں چنیں است کہ تعقل یکے موقوف بر تعقل دیگرے بود و ازیں جہت آنکہ موقوف علیہ در تعقل است او تعقلش اوّل بود نظر بریں دریں تعقل ہم تعقل نور آفتاب اوّل بود و تعقل ذات دھوپ بعد آں میسر آید و مثل حرکت مستدیر کہ انچہ مبدء حرکت است ہماں نتاہی حرکت بود دریں حرکت علمی مبدء حرکت ہم ہماں دھوپ باشد و منتہاء حرکت ہم ہماں مگر بہر طور دریں حرکت اوّل ذات آفتاب آید چہ درراہ است و بعد ازاں ذات دھوپ چہ منتہاء حرکت است و بدیں حرکت ایں گفتار کہ ذات نور شمس اقرب الی الدھوپ من ذاتہا الیہا مطابق واقع آید مگر چوں ایں است جملہ النبی اُولی بالمؤمنین من انفسہم نیز دال بریں معنی باشد کہ ذات انبیاء کرام خصوصاً خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم اقرب الی المؤمنین من انفسہم ہستند و چوں ایں ست علیت اَرواح اوشان بمعنی افاضۂ مذکورہ بہ نسبت اعرواح مؤمنین و تقدم اوشان برانہا واجب التسلیم بود نظر بریں توسط اوشان مابین باری جل مجدہٗ وارواح مؤمنین متحقق شود و شدت وجود اوشان و کمالات وجود دیگراں و ضعف وجود مؤمنین روکمالات وجود اوشان وحضور انبیاء درپیشگاہ خداوندی وغیبت دیگران واجب الاذعان بود تصویر ایں قصہ دراز ہاں بطور توسط قمر مابین الشمس وارض لازم آید پس چنانکہ نور قمر شدید است

ونور ارض ضعیف قمر پیش آفتاب حاضر باشد وارض وقت شب ازاں غائب ایں جانیز تصور باید فرمود اندریں صورت پُر ضروراست کہ ملکۂ محبت انبیاء کرام علیہم السلام کہ یکے از کمالات وجودیست بہ نسبت ملکۂ دیگران قوی بود باز بوجہ حضور اوشان اَز اَوّل نور ابتداء ربط محبت با خداوند جل مجدہ ضروری بدیں سبب غلبۂ محبت خداوندی در غیبت آں طرف نسبت محبت دنیا ورغبت ایں طرف درقلوب اوشاں ضروری التسلیم بود وپیشتر دانستہ کہ سرمایۂ عصمت واطمینان ہمیں است اگر اَز اَوّل اَمر اینچنیں است عصمت لازم آید ورنہ اطمینان بالضرور باید گفت باقی توجیہ قصص موہمہ عدم عصمت خود پیشتر ازیں حوالہ مکتوب دیگر کردہ ام لہٰذا چہ ضرور کہ بار دیگر قلم فرسایم۔

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

صلى الله علىٰ خير خلقه محمد و آله و اصحابه اجمعين

برحمتک یا ارحم الراحمین.

(تمام شد)

فُیُوضِ قاسمیہ

(قدیم طبع شدہ ۱۳۰۴ھ کا عکس)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامدًا و مصلیًا شیعہ و خوارج وغیرہم اہل بدعت و اہوا، نہ مومن اند و نہ کافر و ہم مومن اند و ہم کافر الغرض قسمی دگر اند مگر نہ ہمچو آب مشکوک کہ در وقع یا طاہر است یا نجس و نہ ہمچو زرد و سرخ مراتب متوسطہ فیما بین سیاہ و سفید کہ ہمسنگ و ہم پلہ اطراف خود باشند بلکہ کیفیت حال شان حالتہ خطی ماند کہ حد فاصل فیما بین نور و سایہ بود آن خط چنانکہ نہ نور است و نہ سایہ و بلحاظ آنکہ با ہمہ وحدۃ و بساطت و عدم انقسام عرض قائم است بہر دو طرف و رابطہ اتصال و تحدید بہر دو جانب بیک نہج دارد ہم نورانی است و ہم ظلمانی ہمچنان شیعان و خوارج وغیرہم نہ از زمرہ مومنان اند کہ تابع قرآن و حدیث و متبع کتاب و اہل سنت باشند و نہ از گروہ کافران اند کہ منکر توحید و رسالت باشند و مکذب قرآن و حدیث باشند و بلحاظ آنکہ کلمۂ شہادۃ بزبان و در جنان است و صوم و صلوۃ و حج و زکوۃ وغیرہا اعمال اسلامیان کہ اعمال دین اسلام باشند منجملہ اعمال و افعال شان و عقاید باطلہ و اہوا زائغہ شعار شان است و بدعات شنیعہ و معمولات قبیحہ کردار شان ہم مومن اند و ہم کافر چہ اول از آثار ایمان است و ثانی از آثار کفر چہ انجام کفر ہمین مخالفت قرآن و حدیث باشد اکنون تعبیر حال شان درخور افہام عوام این است کہ ہمچو مخنثان اند کہ نہ مرد باشند نہ زن و بیان کیفیت احوال شان بطوریکہ مطابق انفاس خاص آید این است کہ برزخ اند فیما بین مومن و کافر و ازین سخن ہویدا شدہ باشد کہ واسطہ مخترعہ معتزلہ کہ چیزی دگر است و این برزخ چیزی دگر سقط اشارہ شان مرتبہ ایست کہ ہمچو مراتب متوسطہ الوان فیما بین سیاہ و سفید ہمسنگ اطراف خود باشد و حقیقۃ این برزخ حدی است فاصل یا گوئی ملتقی الجانبین و پیدا است کہ ازین تا آن فرقی است ہمچو فرق زمین و آسمان در واسطہ مزعومہ معتزلہ واسطہ ہم زیر ہمان تقسیم سر نہد کہ اطراف او سر نہادہ باشند و چون قسم ہمہ تن مستقل و مباین بود و از احکام اطراف او چیزے باو نرسد و درین قسم کہ

اعنی بعض آن پرداخت سواسطہ مجمع البحرین و دریوزہ گر طرفین بود چہ برزخ ہمان است کہ از ہر طرف اثری بخود کشد و بظہور آثار اطراف خود گردد وشاہد قول من خود زبان حال شان ست قدری معروض شد و قدر دگر بشنو حضرت علی رضی اللہ عنہ خوارج را تہ تیغ بیدریغ خود کردند ما اموال شان را بتاراج بردند و نہ زن و فرزندشان را بقصد اسیری بزندان سپردند اول اگر وہم کفرشان بدل میزند ثانی خدشہ اسلام شان پیش دمی نہد ہر کہ بتکفیر شان رفت نظرش با دل است دیکو چہ بجاست و ہر کہ فتوی باسلام شان داد نظرش بر ثانی ہست و بیکو چہ زیبا اکنون سر سخن باید گفت واز نتیجہ کلام اطلاع باید داد حفظ اموال و ننگ و ناموس شان ثمرہ آن دردمندی محبت فی اللہ است کہ بلحاظ جہت ایمان شان ضرور ست وقتل وقمع او شان وتطہیر عالم بآب شمشیر از آلایش وجود ناپاک شان از آثار آن بغض فی اللہ است کہ بخیال جہت کفر شان لابدی شد ابتدا باسلام ہم این رواست ونہی مواکلت ومشاربت عیادت وحضور جنازہ ہم ازین سو است مگر چون اینست نکاح با دشان ہم حرام بود و ذبیحہ شان ہم ناروا باشد چہ ہمچو ابتدا بالسلام ومواکلت ومشاربت وعیادت ونماز جنازہ بنا نکاح وجواز ذبیحہ ہم بران رابطہ محبت است کہ خالص از کدورت عداوت وکینہ بود چنانکہ بنا تاراج اموال وگرفتن اہل وعیال بہر استخدام بران بغض وعداوت است کہ خالی از شعار الفت ومحبت باشد دلیل دعوی اول زیادہ ازین چہ باشد کہ در عقد نکاح ضرورت محبت زیادہ از انست کہ مواکلت ومشاربت را بکار است چنانچہ بدیہی ہست باینہمہ درباره نکاح بالخصوص ارشاد فرمودہ اند ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیہا وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ حصول تسکین از ملاقات باہمی کہ مفاد لتسکنوا است بی محبت صورت نہ بندد و بارتباط ولی کہ مقصود از جعل بینکم الخ است سوا اہل الفت دگری نہ پیوندد وہمین است آ، در بعضی احادیث کہ طبرانی وغیرہ محدثین از حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا روایت کردہ اند بتصریح از نکاح با شیعہ ممانعت فرمودند ہر کہ النظر بر سیف مسلول تصنیف قاضی ثناء اللہ پانی پتی خواہد افتاد انشاء اللہ تعالی از روایت حدیث مشار الیہم مطلع خواہد شد چون این عقدہ بکشود وپیش نظر اہل فہم امینم ہویدا شدہ باشد کہ ذبیحہ شیعا وغیرہم نیز بیکار است در دار تفصیل این اجمال اینست کہ ذبح آلہ التحلیل است وذریعہ حصول نعمت جلیل وظاہر است کہ اینکار کار دوستان خالص است نہ کار دشمنان کس نمیداند کہ برادر را با برادر چہ قدر ارتباط محبت است لیکن باینہمہ اختلاط دنی وجوہ عداوت چہ نقصان با کہ یکی را از دیگری نرسد پس چون حذر از شائبہ عداوت نیخیز دلاجرم بہر منافع واقعیہ محبت تامہ خالصہ باید نظر برین ذبیحہ شان بمنزلہ ذبیحہ مشرکان خواہد بود علاوہ برین دست وپا وآلات را کہ کار خود نظر بر نفع دخر رخواہد بود ہرچہ میکنند خالص بہر آن میکنند کہ زیر فرمان او سر نہادہ اند چون محلل اعم

ذبح آلہ نبود لہٰذا می بایدکہ سینہ اش از آلایش عداوت پاک بود تا خلوص محبت کہ سرمایہ بے غرضی تواند شد و دلیل صدق آں گرد بران شود باقی ماند اینکہ اندرین صورت می بایست کہ با کتابیات بدرجہ اولی نکاح حرام میبود و ذبیحہ اہل کتاب ہرگز جائز و حلال نمیشد نظر برین بطریق چند دگر کا عذر را سیاہ میکنم اہل کتاب بتقضائے ایمان بر کتاب خود بحیثیت کمالات محمدی اعتقاد و ایمان بدلدارند البتہ بوجہ عدم اطلاع کامل در تعیین انحصار آن مجموعہ کمالات کہ انبیاء پیشین بظہور آن بشارت دادہ اند و بہ پیشین گوئیہا اہل کتاب را بشاہراہ انتظار نشانندہ در ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تامل است پس از اختلاط کہ از دواج را لازم است امید انفعال از زنان شان قوی است چہ تاثر از خواص زنان است ہانا ایمان بآن مجموعہ کمالات در نہان ہمین کہ در تصرف مردان اہل اسلام آیند باطلاع احوال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہمہ تاملہا و تردد ہا بال و پر خواہد ریخت و این علم انحصار بآن ایمان خواہد آمیخت غرض اختلاط با اہل کتاب مبنی برآنست کہ اصل ایمان در بردارند و باز امید یقین تعیین قوی نظر برین نکاح با کتابیات روا و ذبیحہ اہل کتاب ست باشد آری اگر مرتد شدہ کسی نصرانی شود انکار شان بدیقین است کہ بجز لعنت نباشد لہٰذا نہ نکاح شان نہ ذبیحہ او شان حلال بود مجتبی کہ پیشتر بوجہ ایمان مکنون متوقع بود مبدل بعداوت شد مگر چون اینست حال شان ہم باید کہ ہمچو مرتدان باشد نہ نکاح با دشان جائز بود نہ ذبیحہ شان حلال باشد آری اگر عذر عدم اطلاع حقیقت میبود حلت نکاح و ذبیحہ شان راہیچ بدست می آمد بالجملہ عداوتہائی نصرانیان دیرینہ ہمچو شکر رنجیہای باہمی اہل ایمان باشد کہ اعتبار شان شاید چہ باوجود استحکام رابطہ محبت فراہمی ہمہ سامان اش کہ ہمین اتحاد نوعیہ یا اتحاد شرب و مذہب است آن کدورتہا سینہ لو زمین و حرارت آب گرم بود کہ نمار حبیت و عارضی ہمین کہ از اسباب خارجہ نجات دست داد محبت پنہانی کہ ہمچو ظلمت زمین و سردی آب مستور شدہ بود نہ زائل باز سر از پردہ خواہد برآید و ہمچو اخگر یکہ خاکستر از بالایش بیک سو گذارند کار خود خواہد کرد البتہ کسیکہ با اختلاط از حقیقت حال خبر یافتہ و باز بسر انکار آمد این انکار را از بیخبری بود تا بتدارکش پیش آیند بلکہ ناشی از تعصب و عناد و لعنت و فساد باشد باز بہ بید کہ معاملہ دوشان کردہ آید و درباره زیارت قبور آنچہ سوال کردہ اند جوابش نیست کہ زیارت قبور مردان را مسنون است اگر بہ نیت اداء سنت کہ ہمان طریقہ مردیست و بہر عبرت و تذکر موت تجویز کردہ شد زیارت قبور خواہند کرد انشاء اللہ تعالیٰ اجر مناسب خواہند یافت آری درباره زنان کہ بہر زیارت قبور روند لعنت خدا در احادیث مرویست بنا بر علیہ زنان را احتراز ضروریست از استماع حکم صریح کار اہل ایمان نیست کہ چون و چرا کنند و از وجہ لعنت و ممانعت پرسند مگر بنظر دور اندیشی رمزی از آنہم میگویم نیخردی زنان و بیصبری شان ہر دو عیان است در صورت اجازت زیان اندیشہ

رواج مراسم شرک و بدعت بود وآخر کار مشہود شد وخوف وبے تابی وبیقراری ونوحہ وزاری بود چنانچہ ظاہر است پس اندرین صورت نفع دینی چندان نبود ونقصان دینی زیادہ ازان برآمد موافق قاعدہ رعایت غلبہ کہ درآیۃ فاماس تفکت وفیہما اثم کبیر ومنافع للناس واثمہما اکبر من نفعہما۔ اشارہ بآن فرمودہ اند نہی از زیارت درخور حال شان برآمد باین وجہ لعنت براوشان کردند از مردان اندیشہ مذکور وخوف سطور نبود اجازت لایق شان بنظر آمد بوجہ حصول عبرت وتذکر موت امیدوار ثواب نمودند والسلام این تحریر شاید سرمایہ پریشانی ناظران وموجب حیرانی ابنار روزگار شود مگرچہ کنم سفتی نیم ونہ سامان افتار دربر دارم انچہ رقم زدم بپاس خاطر سامی رقم زدم ومی ترسم مبادا بہ تہمت مخالفت اکابر اہل سنت بندہ را بوجہ ابنار روزگار مجرم قرار دادہ غوغا کنند وقیامت برسرم بپا کنند فقط باعتماد حسن فہم جناب ارسال کردہ عرض میکنم کہ طرز اثبات مطالب گو جدید است مگر مطالب ہمان اند کہ پیشینیان گفتہ اند باینہمہ التماس ہم آن است بحکم آنکہ گفتہ اند کالای زبون بریش خاوند این خرافات را پس از مطالعہ بالضرور واپس فرمایند۔ اگر خلاف امید شرف قبول نظر عنایت اثر شود تاہم ارسالش بپاس اشتیاق احباب ضرور است بوجہ عجلت قبل نقل روانہ میکنم وامیدم است کہ بندہ را نقل از تحریر اصل دشوارتر است ودیگر کسی نیست کہ کار فرمائی او باشم فقط

مکتوب دوم دربیان کیفیت مباحثہ مولوی حامد حسین شیعی لکھنوی

احقر نیازمندان محمد قاسم بخدمت بابرکت مخدوم ومطاع نیازمندان حکیم ضیاء الدین صاحب دام برکاتہ پس از تسلیم مسنون عرض پرداز است کہ بورود نامہ سامی عافیت مزاج سامی معلوم شد عالم نیز فی الحال قرین خیر است آری دراول رسیدن مبتلا بخار ولرزہ شدہ بودم دو نوبت بشدت گذشت ہجوم استفراغ وغلبہ حرارت درسینہ وشدت تشنگی چنان بہمتا بم می نمود کہ تاب ضبط ہم نمی ماند اول روز پس از فصد شاخہا تشنگی فرو شد ودر نوبت دوم نیز بفصد تدارک آن شد آخر کار از صبح روز دوم از نوبت دوم بعلاج مسنون غسل با آب تازہ تدبیر کردہ شد خداوند حقیقی ببرکت این عمل شفایم بخشید علم را اگر ببینند این عقوبت ہیچ نیست مگر نازم بر رحمت پروردگار خویش کہ تاہم رحم فرمود قصہ مباحثہ وگفتگوی با شیعان قابل آن نیست کہ تفصیلش درین پرچہ گنجد اگر بخت من یاور است وبملازمت میرسم زبانم شرح آن افسانہ خواہد نمود مگر مختصر عرض میکنم روزی بے عمامہ ورومال وچادر چنانکہ عادت من است برمکانیکہ مولوی حامد حسین صاحب لکھنوی شیعی کہ در جواب منتہی الکلام کتابے مبسوط مسمی باستقصار الافحام نوشتہ اند وبزعم شیعان درمیان زمین وآسمان نظیر ندارند وآفتاب قمت وبدر منیر دبے نظیر اند فروکش بودند رفتم وبطور شیعان سلام علیکم بتنوین سلام عرض کردم وپس ازان عرض کردم کہ بنواحیکہ زادبوم احقر است

شیعیان وسنیان چنان مخلوط اند کہ رشتہ در رابطہ قرابت طرفین را بطرفین محکم و مستحکم است ازین وجہ
اتفاق ملاقات بیشتر می افتد و گفتگوے ہر قسم بمیان می آید تا آنکہ گہ و بیگاہ گفتگوی مذہبی نیز بر زبان می
آید مگر چون در سنیان اہل علم بکثرت اند و ازین طرف نیند تاب جواب اوشان نیست خیر تنازع بسیار است مگر در مسئلہ
مسایل زیادہ تر سنیان زبان خود را دراز میکنند طرز اتفاقات گردش درین شہر افتادہ ام باستماع قدوم ملازمان
جناب طبیعت نیاز مند سرور شد بنداشتم کہ مطلب برآمد اگر مخدوم توجہ فرمودہ جواب آن اعتراضات کہ میان
راوین مسایل ثلثہ است بزبان ارشاد فرمایند باشد کہ نقش الم گردد و بروقت بکار آید اول این قدر ارشاد شود کہ
فدک نام چہ چیز است اوشان بخندہ زیر لبی فرمودند کہ کتب مبسوط درین باب موجود اند دران کتب باید دید گفتم
کہ مرا این قدر جمعیت سامان کجا و باز اطمینانے کہ بہ بیان ملازمان جناب متصور است در دیدن ما کجا و باین ہمہ
بندہ را سلیقہ و استعداد علمی چنان نیست مردمان این لقب را بنام من زدہ اند و این حوالہ کتب از طرف
شان و عذر سندگو را از طرف من از ان سبب بمیان آمد کہ شخصے دران جلسہ از آشنایان احقر بود او بے ساختہ بتعظیم
برخاست و اہل مکان را از مولویت من خبر داد این خبر از و با دشان رسید مگر چون نام من نگفتہ پس از استفسار
خورشید حسین گفتم بالجملہ اوشان فرمودند فدک نام زمین است عرض کردم کہ ان زمین از کجا آمدہ بود آیا ملازمان
نبوی صلی اللہ علیہ وسلم خریدہ بودند فرمودند لے بغنیمت آمدہ بود چون غنیمت بودنش غلط بود یا خود اوشان را
ہمچنین غلط معلوم بود یا بندہ را جاہل فہمیدہ بغرض آنکہ این مرد جاہل فرق غنیمت و فی کہ فدک نیز از انست چہ
خواہد فہمید این چنین گفتند و بتصریح تغلیط اوشان مقتضی وقت نبود گفتم کہ غزوہ فدک ہنوز مسموع نہ شدہ اگر غنیمت
بودی لاجرم آن جہاد و غزوہ مثل دیگر غزوات بنام زمین مذکور مشہور می شد بجوابش گفتند کہ از نواح خیبر بود باز پرسیدم
کہ مخدوم من فی چہ چیز است بجوابش نیز ہمین گفتند کہ غنیمت را گویند عرض کردم کہ شخصے بے قید کہ سنی بود نہ شیعے یکبار
چنان می گفت کہ کلام الصدر اگر بنگریم چنان ثابت می شود کہ فدک مملوک جناب سرور کائنات علیہ وعلی آلہ الصلوات
والتسلیمات نبود این را شنیدہ متنبہ شدہ نشستند و پیشتر ازین بے فکر گفتگو می گفتند القصہ اشارہ کردند کہ این
چیست بجوابش آیۃ ما افاء اللہ علی رسولہ خواندم بجوابش چیزی گفتند چون بجوابش پرداختم برخاستند فقط این
قصہ را شنیدہ بعض احباب نادیدہ بے اطلاع من پیام مباحثہ فرستادند مگر اوشان بمیدان نیامدند و این
ہمہ از برکت بزرگان سنت گوئی سبقت ربود زیادہ والسلام فقط۔

مکتوب سوم درجواب شبہ شیعان

بہائی صاحب آپ کا عنایت نامہ تو پہونچا بڑا افسوس یہ ہے کہ آپنے کتب کے حوالہ اور صفحہ اور جلد اور فصل اور
باب کا نشان نہ لکہا یہ مضامین آپنے کسی اور ہی سے لکہوائے ہونگے جہان اتنا لکہوایا تہا اتنا اور بہی لکہوانا
تہا آپ جانتے ہین مین خود ذی علم نہین اور یہان کوئی ایسا ذی علم ہے نہین البتہ بعض کتب یہان میسر آسکتی ہین اگر
آپ نشان بہی لکہدیتے تو مقامات مذکورہ کتب سے بشرط دستیابی نکالکر کسی عالم کی خدمت مین بہیجتا اور اونسے
جواب منگاتا۔ اب فقط آپ کے اطمینان پر موافق بیان بعض احباب کچھ عرض کرتا ہون سنئے آیۃ فما بکت
علیہم السماء والارض وما کانوا منظرین کفار یعنی قوم فرعون کے حق مین نازل ہوئی ہے اس صورت مین اہل اسلام
اس سے مستثنی ہونگے کیونکہ کفار کی تخصیص اسپر شاہد ہے کہ اہل اسلام پر آسمان و زمین دونو روتی ہین ورنہ
کفار کی کیا خصوصیت رہی مگر آپ جانتے ہین نیک و بد عاصی و مطیع گنہگارون کو کار سبہی طرح کے ہوتی ہین
اور یہ بہی فریقین کے نزدیک مسلم ہے کہ گنہگارونکی حق مین اندیشہ عذاب اور خوف دخول جہنم ہے اس صورت
مین حدیث من بکی الخ کو اس آیۃ سے کیا علاقہ جو آپ آیۃ کو اوسکی صحت پر شاہد لاتے ہین آیۃ سے تو یہ نہین
ثابت ہوتا کہ جن پر آسمان و زمین روتے ہین اور حدیث مذکور سے یہ ظاہر ہے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی
مصیبت پر رونے والے کیلئے عذاب نہوگا اور پہر دیکہا جنت اوس کے لئے واجب ہوگی ورنہ عذاب بہگت کر
جنت مین گئے تو بکا ہی کی کیا تاثیر ہوئی یہ بات تو فقط ایمان پر بہی میسر آسکتی ہے آخر اہل ایمان فریقین کی
نزدیک اگرچہ عاصی بہی کیون نہون انجام کار جنت مین داخل ہونگے گو کسیقدر مدت تک دوزخ مین رہی ہون
ان [illegible] اہل ایمان پر رونیسے آسمان و زمین کو جنت نصیب ہوا کرے تو ہم یون ہی کہتے کہ اہل ایمان جنت مین
جا [illegible] یا انکی ایمان پر [illegible] ایسے کو جنت ملنی چاہئے اس صورت مین حضرات شیعہ کے جنتی ہونے ہمین اس
قیاس پر ایک اطمینان [illegible] کو بایں قیاس کہ جن پر آسمان و زمین روتے ہین اونکے لئے جنت ضرور نہین حضرت
امام کے جنتی ہونے مین تامل [illegible] بات تو جاتا رہا مناسبت آیۃ لکہی ہے اب ایک دو بات عقلی بہی سن لیجئے گو
وہ [illegible] تعالی نہین مگر بالعالی اعلی درجہ کی رفاقت تو کسی کے ساتھ یہ ہے کہ کسیکی بلا اپنے ذمہ لیلے
یا اوسکی سفارش کرکے یا اوسکو عوض کچھ دیکر اوس کو چہوڑالے یا اوسکی مدد کرکے اوسکو بچالے چنانچہ آیۃ واتقوا یوما لا
تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منہا شفاعۃ ولا یوخذ منہا عدل ولا ہم ینصرون مین اسکی طرف اشارہ ہے اور
ادنی درجہ کی رفاقت یہ ہے کہ اوسکی مصیبت کو دیکہکر رو پڑے اور اوسکا ادنی درجہ پر ہونا اس سے ظاہر ہے کہ کسیکا رونا

کسیکو نافع نہین سو اسکی طرف اس آیۃ یعنی فما بکت علیہم السماء والارض مین اشارہ ہے مطلب یہ ہے کہ کفار
ملعونین کو اتنی بھی رفاقت نصیب نہوئی سو اس کو یہ تنازعہ فیہ سے کیا علاقہ ہان انکی محرومی کا ذکر ہے اور
حدیث من بکی الخ مین حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی نہایت کے درجہ کی کامیابی کی طرف اشارہ ہو یعنی
حضرت امام حسینؓ ایسے ہین کہ انکے رونیوالے بھی جنتی ہین مطیع ہون یا عاصی مومن ہون یا کافر کیونکہ حدیث
مین تعمیم ہے چنانچہ ظاہر ہے علاوہ برین آپ کے مطلب کی بو تو جب کچھہ آتی جبکہ آسمان و زمین یعنی رونیوالے
جنتی ہوجاتے یعنی جب ادنی ادنی مسلمان کے مرنے پر رونیوالے جنتی ہین تو ایسے بڑے عالی مراتب کے مرنے
پر رونیوالے جنتی کیون نہونگے مگر افسوس تو یہ ہے کہ آیۃ سے رونیوالونکی نہ فضیلت نکلی نہ کچھہ خوبی پھر کوئی حضرات
شیعہ سے پوچھے کہ اس حدیث کو اس آیۃ سے کیا علاقہ جو اسپر قیاس کیا جاتا ہے بھائی صاحب سچ ہے تو شیعون
کے ایسے ایسے لچر استدلال دیکھکر اور بھی اس مذہب کی حقیقت کھلتی جاتی ہے خدا جانے آپ ایسے ہوشیار
ہوکر کیون ایسے دھوکون مین آجاتے ہین باقی آپکا یہ ارشاد کہ اہل سنت مین سے کوئی عالم ذکر شہادتین
کو جائز سمجھتے ہین اور اوسکے موافق ذکر شہادتین بروز عاشورا کیا کرتے ہین اور بعض علماء جائز نہین سمجھتے اور اس
بناپر اس ذکر کو منع کرتے ہین سو اگر یہ سچ ہے تو بیجا نہین اول ایک مثال عرض کرتا ہون پھر مطلب اصلی پر آتا ہون
ایک ایک دوا اور ایک ایک غذا مین کئی کئی تاثیرین ہوتی ہے اور اسی وجہ سے کسی مرض مین مفید اور کسی مرض
مین مضر ہوتی ہے سو اس بناپر کسی مریض کو کوئی طبیب اوس دوا کو بتلاتا ہے اور کسی مریض کو کوئی طبیب
منع کرتا ہے ظاہر مین اسکو اختلاف سمجھتے ہین اور اہل فہم اس کو اختلاف رائے نہین سمجھتے بلکہ اختلاف
مرض اور اختلاف موقع استعمال سمجھتے ہین جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو سنئے جو عالم ذکر شہادتین کرتے
ہین یا انہون نے کیا ہے انکی غرض یہ ہے کہ سامعین کو یہ معلوم ہوجائے کہ دین مین جانبازی اور جان
نثاری اور پختگی اور ثبات اور استقامت چاہئے تقیہ اور نامردہ پن نہ چاہئے حضرت امام علیہ السلام نے نہ جان
و مال کا لحاظ کیا نہ زن و فرزند کا خیال کیا نہ بھوک پیاس کا دھیان کیا نہ اپنی بیکسی اور بے سروسامانی کا
لحاظ کیا جان نازنین پر راہ خدا مین کھیل گئے اور خویش و اقربا اور احباب کو قتل کرادیا پر دین کو بٹا نہ لگنے
دیا اور جو صاحب منع فرماتے ہین وہ اس وجہ سے منع فرماتے ہین کہ حضرات شیعہ کی روز کی شکوہ و شکایت نالہ
و فریاد بے بنیاد سے اکثر عوام کے کان بھرے ہوئے ہین اور تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ کا انکو سلیقہ نہین اور
شکر رنجی باہمی انبیاء و اولیاء کی انکو خبر نہین قصہ ناخوشی حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون اور حضرت خضر پر حضرت

موسیٰ علیہم السلام کے اعتراضات کے جن سے قرآن شریف معمور ہے اونکو اطلاع نہین اس لئے یہ اندیشہ
ہے کہ بوجہ کم فہمی ایسے لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے جنکی مدح سے قرآن مالا مال ہے اور اونکی مغفرت اور
عالی مراتب ہونے پر اور خدا کے اون سے راضی ہونے پر شاید بدظن ہوکر اپنی عاقبت نہ خراب کر بیٹھین
کیونکہ خدا کے دوستون سے دشمنی ہوئی تو پہر خدا سے پہلے ہوگی بالجملہ یہ اختلاف علماء کہ ایک فرقہ شہادتین
کو روا رکہتا ہے اور ایک ناجائز سمجہتا ہے اختلاف رائے نہین جو آپ یون پوچھین کہ تو کس کی طرف ہے اختلاف
امراض کی باعث یہ اختلاف علاج و پرہیز ہے مین دونو کے ساتھ ہون اور دونون کو حق سمجہتا ہون پر مرثیہ خوانی اور
نوحہ اور سوز کا الاپ اور تال اور سر البتہ نہ عقل مین آوے اور نہ نقل پر مطابق ہو نقل کا حال تو یہ ہے کہ قرآن
شریف مدح صبر اور حکم صبر سے پر ہے مگر ہان قرآن سے اپنی خیالات کو زیادہ معتبر کہئے تو پہر سب گنجایش ہے اور
عقل کی یہ کیفیت کہ تمام جہان کے عاقل اور حکیم صبر و شکیبائی کو اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ مین سے سمجہتے
ہین اور جزع و فزع کو ہر کوئی مذموم سمجہتا ہے اور گانے اور الاپنے کو کوئی صاحب عقل منجملہ عبادات اور لائق بشارات
نہین کہہ سکتا علاوہ برین آپ کہئے کیفیت عزاداری شیعہ رام لیلا کے سانگ سے کس بات مین کم ہے پہر
کس منہ سے ہندون کو برا اور اپنے آپ کو بہلا کہہ سکتے ہین اب مین آپ سے پوچہتا ہون کہ آپ نقل و عقل کو
صحیح سمجہتے ہین یا اپنے ان خیالات کو جو بالبداہتہ نقل و عقل کے مخالف ہین اور آپ ان مین سے کس کے
ساتھ ہین اور کس کے ساتھ نہین۔ علیٰ ہذا القیاس حدیث من بکے کو آپ صحیح سمجہتے ہین یا آیات صحیحہ مشتملہ
تاکید صبر کو اور آپ ان مین سے کس کے ساتھ ہین اور اسکے ساتھ یہ بہی گذارش ہے کہ حدیث من بکی تو عام
ہے کافر و مومن کی کچہہ تخصیص نہین اسلئے یہ بات واجب التسلیم ہے کہ اگر حدیث مذکور صحیح ہے تو وہ کافر جو
مصائب شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ پر رو پڑے چنانچہ اکثر رقیق القلب کسی مذہب کے کیون
نہون ایسے واقعات کو سنکر رو پڑتے ہین یقیناً جنتی ہون کیونکہ یہ مصیبت تو بہت ہے جانگزا ہی رگبیر سنگ
کی مصیبت کے سانگ پر ہولی مین مسلمان تک روتے تھے اور آیات قرآنی اس امر شاہد ہین کہ کفار کسیطرح مغفور
نہون گے سواب فرمائیے کہ آپ اپنی اس حدیث مخالف قرآنی کے ساتھ ہین یا قرآن کے ساتھ اور ان مین سے
کسکو آپ حق سمجہتے ہین اور کسکو باطل مجکو آپکے فہم و انصاف سے یہ امید ہے کہ قرآن کے مقابلہ مین روایت
مذکورہ کو غلط سمجہکر اپنے خیال سے توبہ کرین گے اور مذہب حق کو اختیار فرمائینگے باقی رہا حضرت امام ہمام کی
شہادت پر خوش ہونا اوس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حضرت امام سے عداوت ہے آپکے فہم و انصاف سے بعید ہے

کون نہین جانتا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما بلکہ تمام اہل بیت کو اہل سنت اپنا پیشوا سمجھتے ہین اور اونکی محبت کو ذریعۂ مغفرت اور وسیلہ جمیلہ تقرب اعتقاد کرتے ہین اونکے فضائل سے اہل سنت کی تمام کتب احادیث بہری ہوئی ہین اونکی یہان طریقہ کے تمام سلاسل اون سے متعلق ہین اور پھر کچھ بھی نہین کہ مثل مسائل اجتہادیہ اس مین کسیکو خلاف ہو سکے سب اعتقاد اور اس محبت مین متفق ہان یون کہیے کہ تکالیف مصائب وقت شہادت بمقابلہ اون راحتون کے جو موافق اعتقاد اہل سنت حضرت امام ہمام علیہ السلام کو جنت مین میسر آئی ایسی نسبت رکھتے ہین جو تکلیف نیشتر بمقابلہ اوس راحت کے جو زوال مرض جانگزا کے بعد میسر آتی ہے بلکہ اس سے بھی کم سو اہل محبت تو بیشک اس راحت سے خوش ہونگے اور نیشتر کا کسیکو خیال بھی نہو گا اور اگر ایسے وقت مین اس تکلیف گذشتہ نیشتر فصاد کو یاد کرکے غل مچاتے اور راحت موجودہ پر خوش نہو تو اہل عقل تو اوسکو دشمن دوست نما سمجھینگے دوست نہ سمجھینگے غرض آپ اگر اپنے بیانمین صادق ہین یعنی کتب اہل سنت کے حوالے دربارہ فرحت شادی مین آپنے صحیح صحیح بتلائے ہین تو مین جانتا ہون آپنے اہل سنت کی محبت اور فہم اور شیعو کی عداوت اور غلطی کا اقرار کردیا گو آپ زبان سے صاف صاف نفرمایئن باقی رہا جملہ قتل بسیف جدہ خدا جانے آپنے کس خیال سے لکھا ہے ظاہر تو یہی ہے کہ آپکو اس بات کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ حضرت سید عبد القادر جیلانی حضرت امام ہی کا قصور سمجھتے ہین یا یزید کو بے قصور خیال کرتے ہین مگر یہ بھی تو آپکے فہم و انصاف سے بہت ہی بعید ہے دین کی بحثون مین ایسے لچر اور پوچ باتین اور مضحکہ اطفال دلائل کا پیش کرنا اہل فہم اور اہل انصاف کا کام نہین مگر جب آپ لے لکھے نرہ سکے تو مجھ سے بھی جواب دیے نہین رہا جاتا سنئے اگر کسی شخص کی دادا کی تلوار بعد وفات اوسکے دادا کے کوئی شخص کسیطرح چہین کر اوس شخص کو یعنی پوتے کو قتل کردے تو یہ کہنا تو صحیح کہ وہ شخص اپنے دادا کی تلوار سے مارا گیا پر تہوڑی عقل والا بھی اس سے یہ نہین سمجھ سکتا کہ مقتول قصوروار ہی یا قاتل بیقصور اس مثال سے آپ مطلب کمترین خود سمجھ گئے ہونگے پر بغرض مزید توضیح مین بھی عرض کئے دیتا ہون کہ اول اسلام مین حکومت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نصیب ہوئی اونکے بعد وہی حکومت اورونکے ہاتھ مین نوبت بنوبت آتی رہی کسی نے بوجہ استحقاق لی اور کسی نے ناحق دبالی سو یزید بالاتفاق وقت اعلان فسق و فجور مستحق اوسکا نہ تہا بلکہ غاصب تہا ہان پہلے پہلے یقیناً غاصب نہین کہسکتے تہے مگر ہر چہ بادا باد وہ حکومت اصل مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تہی اور اوسی حکومت کے زور سے حضرت امام حسین شہید ہوئے اس صورت مین یہ تو صحیح کہ قتل الحسین بسیف جدہ پر یہ غلط کہ وہ قصوروار تہے اور یزید کمالات نبوی سے مستفید

ہوتا اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اون کمالات سے بے بہرہ تو یہ بھی امکان تہا کہ جیسے اوستادون اور
پیرون کے جانشین وہ لوگ ہوتے ہین جو انکا سا کمال رکھتے ہون اگرچہ اجنبی ہون اور اولاد ناخلف نہین
ہوتی ایسے ہی یزید کو مستحق اور حضرت امام کو محروم رکھتے ہین کیونکہ خلافت انبیاء وراثت کمالات نبوی شامل
حال نسبت پر نہین پر کون نہین جانتا کہ یہان یہ بھی صورت نہین فقط

مکتوب چہارم درجواب بعض شبہات شیعان

سراپا عنایت مرزا قاسم علی بیگ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ کمترین خلائق محمد قاسم بعد سلام مسنون الاسلام
عرض پرداز است عنایت نامہ سراپا مسرت کشیہا شد سوالاتیکہ زیر قلم کشیدہ اند ہمان سوالات دیرینہ کہ حضرت
شیعہ را صد بار جوابات دندان شکن تہا از طرف سنیان نذر کردہ شدند مگر آفرین بر حیائے اوشان کہ جواب
الجواب را جواب است و باز ہمان صداے خوش در زبان این ایمان ماند کہ ناتوان بیحیا پس ہنائے دشنام
از پہلوانان ذایقہ مشت گران بچشند بقمہ طپانچہ و کفش بخورند باز ہمان دشنام بدہند نظر برین دلم
نمیخواست کہ بجواب ہیچو سوالات قلم را بسائیم اوقات را ضائع بنمائیم مگر چون ازان عنایت فرمایان اولین عنایت
است اگر جواب نامہ ننویسم چہ کنم لہذا معروض است کہ موجب استفسار کیفیت ذوالفقار اگر می تواند شد
ہمین افسانہاے کہ دور از کار اند کہ شیعان بہ نسبت آن تراشیدہ اند۔ مردمان سادہ لوح را بہ تلاوت
آن دزدوہ خط مستعجاب می اندازند ورنہ چنانکہ از دیگر اشیائے متعلقہ حضرت سید آل عبا مطلبے نیست ازین ہم
حاجت استفساری نبود القصہ این ہمہ افسانہاے ذوالفقار کہ از شیعان بگوش عوام رسیدہ باشند سراسر
غلط اند اصل حقیقت آن فقط اینقدر باید فہمید کہ پس از وفات حضرت سرور کائنات علیہ افضل الصلوۃ والتسلیمات
چون بوجہ اصرار جم غفیر صحابہ کرام صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ دست اہل بیعت گرفتند
انتظام مہام خلافت و نگہداری بیت المال و اوقاف فرض منصب خود دانستند لیکن حضرت سرور کائنات
علیہ افضل الصلوۃ والتسلیمات بلحاظ آنکہ حضرت ابوبکر را جانشین خود فہمیدہ بودند روبروے اوشان ہمہ ترکہ خود را
وقف فرمودند تا پس از وفات حضرت شان صلی اللہ علیہ وسلم خلجانی پیش پاے شان نشود و مبادا بوجہ بیعلمی از حقیقت
حال اعنی وقف بودن آن بطور دیگر انتظام آن کنند القصہ بانیوجہ ہم اگر فرمودند روبروے حضرت صدیق فرمودند
یعنی ارشاد رفت لانورث ما ترکناہ صدقۃ مطلب این جملہ اینست کہ بالوجہ حیات النبی بودن موروث وارثان
نیستیم شدہ ہرچہ گذاشتہ رویم آنہمہ صدقہ باشد نہ میراث یعنی براہ خدا ہر کرا مناسب دانند بدہند نظر برین حضرت

ابوبکر صدیق اراضی را بطہر نان ونفقہ اہل بیت وازواج گذاشتند واشیاء منقولہ را بطور تبرک تقسیم فرمودند
چند اشیاء بحصہ حضرت علی امیر المومنین کرم اللہ وجہہ آمدند منجملہ آن شمشیر ہم بود کہ نامش ذوالفقار شہرہ آفاقست
ورسیدنش تا بحضرت امام زین العابدین رضی اللہ عنہ از کتب احادیث بطور غالب معلوم میشود پس از وفات
حضرت شان نمانیم بدست کہ افتاد مگر آنکہ بعض صحابہ بغرض تبرک سوال آن کردہ بودند حضرت امام عطائے شان
فرمودہ باشند واللہ اعلم اینست آنچہ کہ در کتب معتبرہ خواہد بود وسوائے این ہر چہ گفتہ اند یا می گویند ہمہ بے اصل
می نمایند وصحابہ ثلثہ بشہادت احادیث صحیحہ بزبان فیض ترجمان حضرت سرور انس وجان علیہ وعلی الہ الصلوۃ
والسلام بشارت جنت شنیدہ بودند باز چہ حاجت کہ از دیگری امید شفاعت دارند علاوہ بریں جناب باری
عز اسمہ در قرآن مجید در مقامات کثیرہ بجلدوی کارگذاری وجانفشانیہائے شان واوج شان دادہ است وسوائے
بعض شان از اہل بیت علیہم السلام این شرف میسر نیامہ گو در شرفہائے دیگر از دیگران ممتاز باشند اندرین صورت
خیال احدی از اہل اسلام نمیتواند آمد کہ صحابہ خصوصاً اصحاب ثلثہ محتاج شفاعت اہل بیت باشند اینہمہ خیالات
واہیہ از تصنیفات تفضیلیہ اند کہ از قرآن وحدیث بیخبراند ودر پیروی عقل نارسائی خویش از پا ہے بجاہے
می افتند در سورہ توبہ ارشادات الذین امنوا وھاجروا وجاھدوا فی سبیل اللہ باموالھم وانفسھم اعظم درجۃ
عند اللہ واولئک ھم الفائزون یبشرھم ربھم برحمۃ منہ ورضوان وجنت لھم فیھا نعیم مقیم خالدین فیھا ابدا
ان اللہ عندہ اجر عظیم نشان این آیات از حافظی پرسیدہ معنی این آیات در قرآن مترجم مطالعہ فرمایند خیال
فرمایند کہ چہ قدر مدح وثنا صحابہ مہاجرین کہ راس ہر رئیس ومیر اول ایشان اصحاب ثلثہ اند جناب کبریائی بزبان خود فرمودند
وچہ قدر وعدہائے رضا ورحمت وجنت بایشان فرمودہ اند پس با ینقدر وعدہا ہم اگر حاجت شفاعت اہل بیت
است حاصل این وعدہ آن باشد کہ معاذ اللہ قول وقرار وعہد وپیمان را اعتباری نیست با آنکہ قدرت اہل بیت از قدرت
خدا ہم روز جزا غالب باشد وبدین سبب اصحاب ثلثہ را ضرورت شفاعت اہل بیت افتد نعوذ باللہ من امثال
ہذہ العقاید الباطلۃ بوجہ قلت فرصت واشتہار آیات مدح صحابہ بریک آیۃ اکتفا کردم ورنہ اگر ہمہ از یک صفحہ کنم
دفتری طولانی گردد حق تلفی حضرت سیدۃ النساء علیہا السلام وقتے متصور بود کہ حضرت رسول الثقلین صلی
اللہ علیہ وسلم را مردہ بیجان تصور کنند وحیات النبی نہ شمارند وخود ہر مسلمان میداند کہ این قسم خیالات پس
از اشتہار سندہائے حیات حضرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کار کسانیست کہ بقدر حضرت سرور عالم صلی اللہ
علیہ وسلم اعتقاد ندارند حضرات شیعہ را باید اعتقادی بزرگان تا بدینجا رسانند کہ اعتقاد حضرت سرور عالم را ہم

صلی اللہ علیہ وسلم از دست دادند بالجملہ حضرت رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم ہنوز زندہ اند و آنہم ہمان جسم اطہر کہ درین عالم نور دیدۂ اہل اسلام بودند نہ آنکہ بطور شہداء این جسم را گذاشتہ و پرداختہ بجسم دیگر از اجسام جنت زندہ شدند اکنون حاجت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم باوجود عروض موت چنان نباشد کہ آب گرم ہم گرم است و ہم سرد و اگر سردی بود آتش را میکشت زوال گرمی آتش بجز سردی متصور نیست اضداد در اجزاء ضد اد چیز دیگر نمی کشند کشتن آتش ہمین است کہ حرارتش معدوم شود الغرض اجتماع موت و حیات موجب تردد در تسلیم بوجہ تضاد موت و حیات نشود اجتماع متضادین آن وقت ممتنع است کہ ہر دو اصلی باشند یا ہر دو مستعار نہ اینکہ یکے ضد اصلی و خانہ زاد باشد و دیگر خارجی مستعار پس چنانکہ برودت آب اصلی و خانہ زاد است از دیگر نگرفتہ و حرارت آن خارجی و مستعار است یعنی از آتش باو مستعار دادہ ہمچنین حیات حضرت سرور عالم را اصلی اللہ علیہ وسلم اصلی باید فہمید و موت را عارضی و مستعار خیال باید کرد اندرین صورت صورت میراث چہ باشد میراث در مال کسانی باشد کہ با ابدان این عالم پر دازند چون بایں سبب باین ابدان تعلق نماند کہ باموال و اسباب و ازدواج کہ از متعلقات این ابدان است ہم تعلق نماند و این بدان ماند کہ چون اسپ سقط شود نگاہ و دانہ از بازار آرندۂ اسپ بادگان را بہ بچہ کشی رہ بروی آن میگذارند بلکہ کاہ و دانہ فروشان بخانہ دیگران برند و اسپ بادگان را پیش اسپان دیگر گذارند و تا وقتیکہ اسپ ہلاک نشد ہم ضرورت کاہ و دانہ داشتہ باشد و ہم کار روائی اسپ بادگان متصور بود مگر چون حضرت سرور عالم را صلی اللہ علیہ وسلم ہنوز ہمان جسم مبارک تعلق است کہ بود حیات شان ہمان حیات باشد کہ بود بدین سبب نہ اموال شان بمیراث روند نہ ازواج شان را اجازت نکاح بدیگران میسر آید از ینجاست کہ نکاح ازواج مطہرات با دیگران حرام شد مگر چون نکاح باین وجہ ممنوع باشد گنجائش میراث از کجا بدست آید آری حضرت سیدۃ النساء را اول از کیفیت حیات حضرت سرور کائنات اطلاع نبود علاوہ ازان بصدمۂ رنج پدر بزرگوار کہ دل دیگران ہم ازان صد پارہ شدہ ہوش و حواس یکسر بیہ رنجیدی بتاراج برد پس از اطلاع حقیقت حال اسباب بانکشودند و بخانہ خود نشستند وجہ اطلاع نکردن حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زہرا علیہا السلام را باوجود نا اطلاع کردن حضرت صدیق رضی اللہ عنہ اینست کہ حضرت صدیق بمنزلہ کارکن و مہمل بودند چو واقعات ہمین کسان را اطلاع ضرورست تا معاملہ بدست آرند و باہل مصرف سپارند ہمچنین کار زنان پردہ نشین جمعت گزین خصوصاً سیدۃ النساء علیہا السلام نہ زیبد ہمین است کہ زنان جاگیرداران اشراف ہیچ نمیدانند کہ این غلہ از کدام زمین است و آن کدام البتہ نوکران تحصیل و ملازمان اینکار را حساب یک یک دانہ

معلوم باشد الحاصل بطور سنیان نہ حضرت صدیق اکبر مورد اعتراض اندو نہ حضرت زہرا آری بطور شیعان بوجہ عذر حیات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت صدیق اکبر سبکدوش و بری الذمہ شدند و حضرت سیدۃ النساء را ہنوز فکر جوابدہی سوال بیجا در سر است چہ نزد شیعان حضرت سیدۃ النساء را جملہ علوم ازل و ابد حاصل بودند جائے تعجب است با این ہمہ ہمہ دانی از حیات نبوی صلے اللہ علیہ وسلم خبر نباشد بلکہ نمیتوانند شد اندرین صورت سوال میراث دیدہ و دانستہ کردہ باشند و میدانی کہ اندرین صورت حق تلفی از طرف کدام خواہد بود و آنکہ قصہ ناخوشی حضرت زہرا از حضرت صدیق اکبر و رد زبان حضرات شیعہ است جوابش ہم ازین تقریر باید گرفت یعنی این ناخوشی اگر بہمین وجہ رو داد کہ حضرت صدیق اکبر ترکہ نبوی را صلی اللہ علیہ وسلم چرا بایشان حوالہ نکردند بطور شیعان واضح شد کہ درین ناخوشی تقصیر بجانب حضرت زہرا رضی اللہ عنہا عاید خواہد شد نہ بجانب حضرت صدیق و بطور سنیان جوابش اینست کہ پس از سوال میراث و استماع جواب چون حضرت زہرا رضی اللہ عنہا بخانہ خود در غم پدر نشستند و آن آمد شد خانہ صدیقی کہ معمول قدیمی بود مسدود گردید مبیدگان ہمین دانستہ کہ این خانہ نشینی ہمان رنج است کہ از حضرت صدیق بدل نشست حاشا و کلا آن رنج پدر بود نہ این رنج مال اینچنین بزرگان را مال چہ عزیز باشد کہ جان در فراق او کاہند فقط مال حلال و طریقہ میراث را طریق کسب بیشتر فہمیدہ طلب فرمودہ بودند تا فرد الوجہ ضرورت رزق حلال در یادگاری پدر بزرگوار ہرچہ بیش نیاید دلین غلط فہمی دیگران بدان ماند کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حقیقت کار حضرت خضر را نافہمیدہ زبان طعن کشادند و لقد جئت شیئا نکرا فرمودند چنانچہ در سورہ کہف بتفصیل موجود است و حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ مسلم کہ مولی در اصل ہمچو ولی بمعنی دوست آید ہر دو لفظ از یک مصدر اند و یک معنی دارند و پیدا است کہ ولی اللہ اولیاء اللہ را کہ ولی و اولیاء می گویند مراد از ان دوست خدا و دوستان خدا می باشد نہ آنکہ ولی را و اولیاء را بمعنی حاکم و حکام باشد و مراد آن بود کہ ولی حاکم بر خدا باشد و اولیاء حکام خدا باشند و زیادہ تر قرینہ این مطلب اینست کہ در آخر این حدیث اینہم ارشاد است اللہم وال من والاہ و عاد من عاداہ معنی این جملہ اینست کہ بار خدایا دوست خویش گردان آنرا کہ بہ علی دوستی کند و عداوت کن با کسیکہ با علی عداوت کند اگر مطلوب شیعان مراد حدیث بودی ترجمہ جملہ مذکورہ بدینطور میشد کہ حکومت کن بر کسیکہ حکومت کند بر علی علاوہ برین قصہ این ارشاد اینست کہ حضرت سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم حضرت علی را بجائے فرستادہ بودند بعض ہمراہیان از او شان در بعضے کارہا آزردہ شکایت بخدمت حضرت سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم رسانیدند

چون شکایت شاگیان بوجہ غلط فہمی و ناقدر شناسی حضرت علی بود حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند
من کنت مولاہ فعلی مولاہ یعنی ہر کہ من محبوب او باشم علی نیز محبوب او باشد باین ارشاد شکایت از دل ہمراہیان
زائل شد و ہمگنان را معلوم شد کہ محبت حضرت علی را رضی اللہ عنہ محبت حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم
لازم است و این امر عین موافق عقل است محبت پیرزادگان و اُستادزادگان محبت پیر و استاد را لازم
است حضرت علی بمنزلہ فرزند بودند محبت اوشان عین محبت حضرت سرور عالم باشد صلی اللہ علیہ وسلم اما
خلافت و جانشینے پیرزادگان ضروری نیست این امر مربوط بقرابت نیست علاقہ بکمال علم و کمال تقوی
دارد و ہر کہ درین امر گوی سبقت ربودہ باشد ہمان مستحق خلافت استاد و پیر بود دیگر شیعان قصہ خلافت نبی را
صلی اللہ علیہ وسلم بقصہ ولیعہدی سلاطین دنیا قیاس نمودہ حضرت علی را ترجیح میدہند و نمیدانند کہ اگر بفرض
محال دین را بدنیا قیاس توان کرد تاہم حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر بودند بمرتبہ چہارم بودند اول حضرت فاطمہ مستحق
خلافت بودند دوم حضرت حسن سوم حضرت حسین رضی اللہ عنہم بہر حال سنیان اگر حضرت علی را بمرتبہ چہارم داشتند
بجائے خود داشتند آری اینقدر خطا کردند کہ اول از اوشان اصحاب ثلثہ را نہادند تا نوبت بحضرت علی ہم برسد
ورنہ اگر اول بحضرت سیدۃ النساء دادہ باز با اولاد اوشان میسپردند رسیدن خلافت بآنحضرت علی معلوم میشد
مگر بدل شیعان باید پرسید کہ این خطا از صد صواب اولیٰ تر است و آنچہ بحوالہ امام غزالی ارقام شدہ ہمہ مفتریات
شیعہ مینماید ما قبل از عنایت نامہ جناب کتابے سر العالمین نام در مصنفات حضرت امام غزالی نشنیدہ
ایم آری اینقدر یقینی است کہ عادت شیعان چنان افتادہ کہ بسیارے از خرافات خود را بنام اکابر اہل سنت
میزنند مگر ازین انکار فرود آمدہ عرض میکنم کہ اگر بالفرض بفرض محال امام غزالی کتابے بنام سر العالمین تصنیف
کردہ و دران کتاب ہیچ مضامین درج کردہ اند باز شیعان را چہ سود و سنیان را چہ نقصان نزد اہل سنت امام غزالی
ہمچو ائمہ شیعان معصوم از خطا و مفترض الطاعت نبودند اگر در یک مسئلہ بوجہ لاعلمی یا بوجہ غلطی
فہم خلاف قرآن و حدیث بر صحابہ طعن زدند ازین بیش چہ باشد کہ خطا کردند و شیعی شدند حضرات شیعہ را مبارک
باد اوشان را برسر نشانند سنیان را جائے رنج و تاسف نیست در مذہب اہل سنت والجماعت لکوکہا مثل و افضل
اوشان موجود اند مگر شیعان فکر ائمہ خود ہم باید کرد کہ اوشان ہم سنی خواہند شد کتابے از کتب حدیث شیعہ نیست
کہ مدائح صحابہ خصوصاً اصحاب ثلثہ از حضرات ائمہ دران منقول است اگر قدری نگاہ را بالا کنم قرآن مجید از اول تا آخر

بمدائح صحابہ پر است و در آیہ یوم لایخزی اللہ النبی والذین آمنوا معہ ہمہ صحابہ را از رسوائی آخرت مطمئن فرمودہ اند

صورت اگر صحابہ بصد یک خطا چہ مرتکب صد ہزار گناہ شدہ باشند چہ باک کہ خدا تعالیٰ ہم مذہب ہمنیان داند واگر ہنوز در ایمان صحابہ تردد است و نظر برین در زمرہ الذین آمنوا او شان را نمی شمارند جو ابش از خوارج باید شنید کہ او شان ہمچنین بہ نسبت اعدا ر اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ خواہند گفت آب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قرآن یاد نہونیکے بات سنئے عیب کرنیکو ہنر چاہیئے جس زمانہ مین حضرت عمر رضی اللہ کو قرآن یاد نہ تہا اوس زمانہ مین حضرت علی رضی اللہ عنہ بلکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یاد نہ تہا یعنی قرآن شریف متفرق راہ ایکدفعہ نازل نہین ہوا تیس برس مین نازل ہوا ہے منجملہ اون تیس برس کے تیرہ برس تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم مکہ معظمہ مین رونق افروز رہے اور دس برس مدینہ منورہ مین مصروف بہدایت رہے سورہ بقر انہین دس مین نازل ہوئی اس سے پہلے نہین نازل ہوئی تہی شیعونکو تو معلوم نہوگا اور معلوم ہوتا تو یہ اعتراض ہی کیون کرتے پر ہمین معلوم ہے کہ سورہ بقر مدینہ مین نازل ہوئی ہے دلیل مطلوب ہے تو سنئے اول تو سورہ بقر کا اول مین مدینہ لکہا ہوا ہوتا ہے اعتبار نہو تو دیکہہ لیجئے دوسری احکام جہاد اور احکام حج اور احکام رمضان اس صورت مین موجود ہین اور سب جانتے ہین کہ جہاد اور رمضان کے روزے اور حج مدینہ مین فرض ہوئے ہین مکہ معظمہ مین فرض نہین ہوئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اونٹ کی قربانی کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو کی تہی اب کوئی صاحب حضرات شیعہ سے پوچہے کہ بارہ برس کیون کر ہو سکتے ہین علاوہ برین قرآن شریف کا یاد نہونا عیب ہوگا تو حضرات شیعہ کے ڈوبنے کے لئے کون سا تالاب آئیگا یہ بات اگر واہمی سمجہئے تو شیعون کو غلام حضرت فاروق بن جانا چاہیئے کہ شیعون کو مونہہ دکہانے کو جگہہ رکہی مگر جسکو ادنی درجہ کی عقل ہوگی تو وہ بہی سمجہ لیگا کہ سنیون کا قرآن کے یاد کرنے مین یہ اہتمام کہ ہزار ہا حافظ ہر جا موجود ہین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اتباع تو ہے شیعونکو اگر قرآن یاد نہونے کی تہمت لگانی تہی تو حضرات اہل بیت علیہم السلام کے ذمہ لگانی تہی ظاہر مین لوگ شیعون کی محرومی بہ نسبت قرآن شریف دیکہکر یہ خیال شاید کر لیتے کہ بیشک شیعون مین یہ محرومی او نہین کی بدولت آئی ہے جو اونکے پیشوا تہے حضرت شہر بانو بادشاہ یزدجرد شاہ فارس کی بیٹی تہین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ مین غنیمت مین آئین تہین انکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے حوالہ کر دیا تہا اور دو اور جو انکے بہنین تہین ایک ماہ بانو ایک مہر بانو ان مین سے ایک تو حضرت محمد بن ابی بکر کو دیدی تہی اور ایک عبد اللہ بن عمر کو ملی تہی مگر جہاد کی عورتون سے نکاح کی حاجت نہین ہوتی اسلئے نکاح کی نوبت نہین آئی اس تقریر سے یہ بہی معلوم ہوگیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت علی اور حضرت امام حسن

اور حضرت امام حسین کے نزدیک حق تھے علیہم السلام ورنہ پہر جہاد کی صحیح ہونے اور غنیمت کے حلال ہونیکی کوئی صورت نہیں اگر اون کی خلافت صحیح نہوتی تو پہر سوچنے کی بات ہے کہ یہ اعتراض کہان کہان تک پہونچتا ہے اور صحیح ہو تو پہر مذہب شیعہ کہان جاتا ہے اس صورت مین یہ بہی معلوم ہو گیا ہو گا کہ قاسم بن محمد بن ابی بکر اور سالم بن عبد اللہ بن عمر یعنی ایک حضرت ابو بکر کی پوتی اور ایک حضرت عمر کے پوتے حضرت امام زین العابدین کے خلیرے بہائی ہین پہر اس قرابت تازہ ہی کے سبب اور رشتہ ہوتے رہے چنانچہ حضرت قاسم مذکور امام جعفر صادق کے نانا بہی ہین والسلام سید رحیم بخش صاحب رد نوح افروز میرٹھ ہون تو اون سے میرا سلام عرض کر دینا اور اونکے فرزند سے بہی یاد رہے تو سلام کہدینا فقط۔

مکتوب پنجم متعلق بہ ہدیۃ الشیعہ در جواب تحقیق وراثت

سراپا عنایت و جامع کمالات مولوی محمد عبد الحق صاحب سلمہ اللہ تعالے۔

اینہیچمدان محمد قاسم پس از سلام و شوق عرض پرداز است امروز دہم شوال روز شنبہ ذخیرہ مسرت اعنی عنایت نامہ رسید و سراپا متشان گردید مطلب سامی معلوم شد جواب آنہم معلوم باید کرد مگر اول مقدمات چند قابل گوش گذاری است اول اینکہ وراثت را وجود دو جز است اول وارث دوم مورث چنانکہ توالد و تناسل بے والد و مولود متحقق نتوان شد ہمچنین وراثت بے وارث و مورث بمیدان وجود نتوان رسید دوم اینکہ وراثت ہمین یک اضافت در بغل دارد بلطور دیگر ہم اضافی است یعنی وارث و مورث بمیراث کہ آن مال و علم وغیرہ اشیا باشد ہمچنان دست و گریبان دارد کہ معالج و معالج را بدوا و غیرہ طرق علاج دست در کمر است القصہ مفہوم وراثت بدو جہت اضافی است اضافتی فیما بین وارث و مورث است و اضافتی فیما بین این دو رکن وراثت و میراث سوم اینکہ این دو رکن اضافت یکے ازان مفہوم مبنی للفاعل دوم مفہوم مبنی للمفعول است ہر یکے را حقیقتی و مصداقی است و ہر یکے را مبادی و موقوف علیہ مفہوم وراثت را حقیقتے ہر چہ ہست قابل شرح نیست کہ ہر یکے میداند اما ایضاع مبادیش ضروریست اول ہلاک مورث و میراث ورنہ تحقیق بیک حاشیہ ممکن باشد و ضرورت حاشیتین نعوذ باطل دوم قرابتی از قرابات معلومہ سوم عدم اسباب محجب و حرمان ہمچنین مفہوم مورث را حقیقتے است معلوم الوجود البتہ مبادی اثرش قابل گذارش می بیندارم بہر تحقیق این مفہوم انفکاک روحانی از جسم عنصری اول میباید پس ازان بمقابلہ اش مدرکے دیرانی ازبانے میباید گشت ورنہ خرابی تحقق اضافت بیک حاشیہ بر سر آید باقی ماند ضرورت انفکاک

روح وجسم آن نیز قابل گفتن است روح بذات خود از مال و ازواج مستغنی است بپاس خاطر این جسم عنصری داعیہ
طلب مال و ازواج بسر می نہد مال را ہمچو کاہ و دانہ اسپ می باید پنداشت چنانکہ سوار بذات خود ضرورت کاہ و
دانہ ندارد بغرض ضرورت اسپ فکر آن می کند ہمچنان روح کہ بمقابلہ این روح عنصری سوار یست و او مرکب آن
بغرض این جسم در طلب این اموال کار خود می ریزد و ازواج را بمنزل مزرع تخم شجر جسمانی کہ ہموارہ در نشو و نما ست
باید فہمید نساءکم حرث لکم دلیل این دعوی است و ظاہر است کہ در رحم زنان تخم جسم اعنی نطفہ نہادہ میشود
کہ جزو جسمانی است کہ آخر کار پس از انقلاب ہائے معلوم رنگ و روئے دیگر می برآرد نہ تخم روح چنانکہ ظاہر است
پس تا وقتیکہ این سوار را علاقہ قبض و تصرف باین مرکب و این شجر است باین کاہ و دانہ مزرع ہم سروکارش
باقی است و چہارم اینکہ حیات و موت بدلیل خلق الموت والحیوۃ وجودی اند نہ عدمی ور نہ مخلوقیہ را نمی تافتہ
مگر چون این دو وصف وجودی ہستند ہمچو دیگر اوصاف وجودیہ لاجرم بدو قسم منقسم خواہند شد یکے اصلی و خانہ
زاد کہ آنرا بروی اصطلاح اہل معقول اوصاف ذاتیہ باید گفت دوم اوصاف خارجیہ دستہ ما کہ حسب اصطلاح
اہل معقول اوصاف عرضیہ میباید فہمید چہ انحصار اوصاف درین دو قسم عقلی است و ظاہر است کہ اوصاف اصلیہ
قابل زوال نباشند و اگر باشند ہمین اوصاف خارجیہ باشند نور آفتاب ہموارہ بیک حال است و این
فرق کسوف و عدم کسوف ہمچو استتار او زیر پردہ ابر و انکشاف آن است چنانچہ بر ماہران علم ہیئت پوشیدہ
نباشد ہمچنان حیات انبیاء و موت آن کبش را کہ روز جزا بین الجنۃ والنار ذبح کردہ خواہد شد ذاتی
باید دانست و حیات و موت دیگران را خارجی و عرضی و این فرق را از ابوۃ روحانی انبیاء علیہم السلام
کہ از جملہ النبی اولی بالمومنین من انفسہم و ازواجہ امہاتہم ماخوذ است باید دریافت چہ امومتیہ ازواج مطہرات
رضوان اللہ علیہم موقوف بر ابوۃ نبوی است صلی اللہ علیہ وسلم و ابوۃ جسمانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بہ نسبت جملہ مومنان امت مرحومہ معلوم ناچار بابوۃ روحانی اعتراف لازم آید و ظاہر است کہ در ارواح این
قسم فاعلیۃ و مفعولیۃ و فعل و انفعال کہ موقوف بر آلات و محال معلومہ است متصور نیست بجز آنکہ مابین ارواح
انبیاء علیہم السلام و ارواح امت رابطہ ہمچو رابطہ فیما بین آفتاب و قمر و قطعات نور ارض باشد کہ در عرف ما ہوتہ
و چاندنی نامند تصحیح این ابوۃ نتوان کرد آرے باینطور کہ معروض شد این تاثیر و تاثر را کہ اصل ابوۃ ست بدست
توان آورد دلیل این دعوی کہ اصل ابوۃ تاثیر و تاثر است این است کہ تولد را بہ پیدا شدن تعبیر میکنند و
ظاہر است کہ تاثیر ہمین پیدا کردن آثار است و تاثر ہمین پیدا شدن آثار مگر آنکہ موثر باشد محرک و منبع آثار

باشد و آنکه متاثر بود قابل آن محل آن لنظر برین نسبت حیات ارواح انبیاء علیهم السلام اعتراف اصلیه را
و بہ نسبت حیات دیگران اثر خارجیه لازم آید و این امر واجب التسلیم گردید که حیات ارواح انبیاء علیهم السلام
ما دام الارواح ممکن الزوال نیست و حیات ارواح دیگران ممکن الزوال باز این امر قابل دیدن است کما لا یخفی
فیما بین ارواح و اجسام چه قسم است فاعلی یا مفعولی فعلی یا انفعالی مگر همه کس دانند که بحیثیت حیات از جانب
ارواح فعل است و از جانب اجسام انفعال چنانکه از جانب شمس و قمر بحیثیت نور فعل است و بجانب
ارض و سماء انفعال گو بعضی ارواح باین حیثیت بمقابله دیگر ارواح خود چنان منفعل باشند که قمر با وجود
فعل معلوم به نسبت ارض و سما بمقابله شمس خود منفعل است القصه حیات اجسام خارجی مستعار است
و از حیات ارواح چنان مستفاد است که نور ارض از نور شمس و قمر مستفاد است مگر درین احداث و تاثیر مقصود
بالذات همین احیاء اجسام نیست بلکه صدور اعمال مقصود است چنانکه ظاهر است و هم لام لیبلوکم ایکم
احسن عملا که متعلق بخلق الموت والحیوٰة است برآن دال و این طرف آیة وما خلقت الجن والانس الا
لیعبدون این طرف مشیر وجه این اشاره اینست که مصداق عبادت عمل است نه علم ورنه بشهادت یعرفونه
کما یعرفون ابناءهم همه یهود فخر عبادی بودند جناب کبریائی با این معبودیت بوجه علم کبریائی و جلال و جمال و عظمت
و کمال خود اساس و رئیس عابدان شمرده میشد آری گاهی این عمل از اعمال جوارح می باشد و گاهی از اعمال
قلب اعمال جوارح خود ظاهر اند و اعمال قلوب همین ایمان و دینیه و توبه و خضوع و غیره از طاعات و شرک و استنکاف
و غیره از معاصی مگر چون این است لاجرم جسم آله اعمال باشد و این احیاء آن همین غرضی بود نه مقصود
بالذات و ظاهر است که از آله مقصود فعل است گو بحیثیت محل انفعالی هم باشد هان توان شد مقصود
از قلم و تیشه افعال معلومه باشند گو در شان فعلیه آن افعال از فاعل اصلی منفعل شده مجازاً فاعل میگردند
گو محل شکستن و تراشیدن آن می توانند شد بالجمله آله اگرچه بالعرض فاعل بود بالذات نبود مگر تاهم مصدر
افعال است و همین مصدر افعال مقصود از آن باشد نه انفعال معلوم همچنین باین آله جسم را توان شناخت
و این هم ظاهر است که بحیثیت فعل حجابی فیما بین موصوف و اوصافش قدم نهادن نتواند همین است که وقت
نور افشانی شمس و قمر ابر و غبار را فیما بین شمس و قمر گنجایش مداخلت نبود مگر بالفرض ابری یا غباری ما بین ارض و
سما آید نور فائض از ارض برخیزد همه بر شمس و قمر بباد یزد این نیست که نیز این طرف نماند و منتهی الطرف یا همه
بجانب ارض نزول فرماید و شمس و قمر را خالی بگذارد القصه جهت فعل و فاعلیت قابل انفکاک و انفصال نیست

ورابطہ تاثیر و علاقہ اصدار در خور انقطاع نی پس چون حیات انبیاء علیہم السلام بادام الارواح ممتنع الزوال و
ممتنع النقصان شد علاقہ روحانی باجسام فعلی وفاعلی برآید چنانکہ نقشہ ارواح اوشان خالی از رنگ حیات
نمیتوانند شد اجسام اوشان نیز معری از روحانیت عرضیہ نخواہند گردید واز انجا کہ روح اسم است وحیات وصف
یکے را ازین دو عین دیگرے نباید پنداشت و در ارواح ورای وصف حیات امری دگر ہم باید افزود گو مصحح
این اسم ہمان وصف حیات باشد مگر چنانکہ مصحح اسم منور والنور وغیرہ مشتقات ہمین وصف نور است
مگر با اینہمہ بمقتضا ہمین اسم لحاظ امری زاید وصف مذکور ضروریست تا موصوفیت کہ از مدلولات مشتقات واسمار
است بہم رسد و روح اگرچہ بظاہر مشتق از حیات نیست مگر درین ہم تردد نیست کہ یا مرادف حی است یا مساوی
آن بالجملہ درین سخنی کہ نقشہ ارواح دیگر است وحیات دیگر چنانکہ از تقریر من می تراود تامل نباید فرمود مضمون شعری
نباید فہمید زیادہ ازین گنجایش تطویل نیست کہ ہم وقت تنگ و ہم حیثیت این عجالہ از ان آبی است با اینہمہ عجب
کہ این قسم مضامین گوش خوردہ پیشین باشند ازین تقریر دریافتہ باشی کہ اتصال حیات با ارواح انبیاء علیہم
السلام مفاد قضیہ ضروریہ است واتصال حیات باجسام اوشان مفاد قضیہ دائمہ مگر این قدر سخن خود عرض میکنم
کہ وقتیکہ کیفیت حیات جسمانی و روحانی اوشان چنین باشد در صورت عروض موت حاجت تصور انفکاک
حیات از اجسام ہیچ نیست بلکہ نشاید آنچہ تصورش بہر اطمینان خاطر دربارہ اجتماع حیات و موت کہ اول بوجہ
دلائل معروفہ واجب التسلیم است و دوم بوجہ ارشاد کل نفس ذائقۃ الموت و ہدایۃ انک میت وانہم میتون
واجب الایمان ضروریست این است کہ چنانکہ اجتماع برودۃ ذاتیہ واجتماع حرارۃ خارجیہ در آب گرم مشہود است
یا اجتماع نور اصلی وظلمت عرضی در شمس وقت کسوف یا اجتماع نور قمر کہ سوا اوقات خسوف دائمی است
وظلمت اوقات ابر کہ نسبت آن عرضی است معلوم ہمچنان اگر اجتماع حیات ارواح اوشان یا موت آنہا
واجتماع حیات اجسام اوشان یا موت آنہا باشد چہ حرج است کہ در قصہ شمس و قمر حاجت ہیچ گزارش نیست
آری در برودت آب گرم شاید تاملی باشد مگر اطفاء نار را کہ آب گرم و آب سرد ہر دو یکسان برابر اند بلاحظہ فرمایند ہرگز
این تردد گنجایش بقا نیست ظاہر است کہ الاشیاء ترتفع باضدادہا و در اطفاء ازالہ حرارت است اگر ملحوظ
نظر می باشد اگر برودت است وقت تسخین آن بال و پر می کشاید این اطفاء نار از چہ رو است مگر مرادم از نار
اینجا ہمین ہیزم ہای مشتعلہ و آہن پارہ ہا است کہ کار نار میدہند و بحرارت و احراق عرضیہ مسمی بآتش و نار
میکردند ورنہ خود گفتہ ام کہ اوصاف اصلیہ زوال را نہ پذیرند و حرارت احراق آتش اگر اصلی نبود باز آن کیست کہ

این اوصاف را لحزن توان شد علاوه برین عود برودت بے وساطت وسایط بمجرد تفرقه در آب و آتش دلیلی
است کامل برآنکه برودتش ذاتی است فقط زیر پرده حرارت عرضیه روی خود پوشیده بود مگر چون اینست
همین امکان اجتماع را در حیات و موت می باید کشید وقت مشاهده آثار موت انبیاء علیهم السلام باجتماع
موت عرضی و حیات ذاتی ایمان باید آورد دیگر هویدا است که بقاء حیات اجسام بے بقاء علاقه فیما بین ارواح
و اجسام متصور نیست نظر برین فقط بمجرد مشاهده آثار موت حکم انفکاک علاقه مذکور نباید کرد دیگر بوجه نصوص
و اگر حیات شهداء هم بر بقاء علاقه مذکور بدستور یقین نباید کرد چه اول آن نصوص بر بقاء آن دلالت نمیکنند
و اگر دلالت میکنند بر وجود علاقه وقت ارشاد بعد القتل دلالت میکنند و ظاهر است که این امر با انفکاک
علاقه اول بجسم اول و حدوث علاقه ثانی بجسم اول یا دیگر هم راست میتوان شد دوم احادیث مخبره کیفیت
حیات شهداء و لفظ عند ربهم در نص قرآنی لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم بر آن
دلالت میکنند که آن حیات آنجاست نه اینجا یعنی ازین اجسام برگسسته باجسام جنت پیوند میدهند هویدا است
که اموال و ازواج این عالم از متعلقات ابدان این عالم اند بوجه تعلق ارواح با بدان علاقه با متعلقات آنها
هم بواسطه ارواح را با ابدان و ابدان را با اموال و ازواج علاقه ملک و تصرف است علت ملک که قبضه است
بر ابدان بنسبت اموال و ازواج زیاده تر موجود است و قابلیت ملک که مالیت عبارت ازان است در ابدان
زیاده از اموال مشهود چه بناء مالیت بر میلان خاطر است و آن را منافع اشیاء از کار چیزی منفعت و شئ
بے سود در خور میلان خاطر نیست نظر برین اقرار مملوکیت ابدان بنسبت ارواح ضروری است آری بیع و
هبه آن بدینوجه متصور نیست که ارواح دیگر از ابدان ایشان قبض و تصرف ممکن و متخیل نیست و انتقال
ملک بی انتقال قبض و تصرف بخیال نتوان آورد القصه روحی بروحی دگر بیع و هبه ابدان خویش نتوان کرد
القصه اقرار مالکیت ارواح و مملوکیت ابدان ضروری است نظر برین اقرار این امر لازم آمد که اول بصحت این قیاس
اقرار کنیم که اموال از متعلقات ابدان است و ابدان متعلقات ارواح باز بوسیله این قیاس مساوات بذریعه
تغنیه متوسط که بالیقین صحیح است اعنی متعلق متعلق متعلق باشد و مملوک مملوک مملوک اقرار این نتیجه کنیم که اموال
از متعلقات و مملوکات ارواح است مگر چون ذریعه ملک اموال ابدان افتادند لاجرم وقت زوال ملک آنها
ملک اموال هم زوال پذیرد و ظاهر است که بقاء ملک تا بقاء علاقه قبض است اگر این علاقه را برهم زنند بلکه
روح را با بدان تعلقی نماند با متعلقات او اعنی اموال و ازواج علاقه چه بدن خود قبضه نماند بر قبوضات که

بوسیلۂ آن بقبض آمده بود قبضہ کجا ماند و چون قبضہ بر باد رفت ملک کہ از آثار و معلومات او بود چنان قدم محکم زند بالجملہ
ارواح انبیاء از شہدا باشند یا غیر شہدا با ابدان سابقہ تعلقی پس از موت نمی ماند لاجرم آن ابدان و متعلقات
آن ابدان ہمہ از ملک بیرون می روند و ارواح انبیاء را علیہم السلام ہمچنان بلکہ زاید از سابق ارتباط با ابدان خود
پس از موت بہم میرسد نظر برین وقت موت ملک اوشان را اشتداد ضروریست زیرا کہ معلول بقدر قوت
و ضعف علت قوی و ضعیف بود و اینجا علت ملک اعنی قبضہ زاید از پیشتر بہم رسید مگر اول از علیت قبضہ
سخنے باید راند و پس ازان قصۂ اشتداد و قوت قبضہ باید خواند نباتات خود روئیده و جانوران صحرائی و آب دریا
چاه و ماہیان دریائے را ببین کہ اول بجز ملک چہ سان می آیند مگر خود دانی کہ ہمین قبضہ سرمایہ این امتیاز و افتخار میگردد
و بحث جنگ و جدال در ہمچو اشیاء ہمین قبضہ می باشد باز بیع قبل القبض ممنوع و ہبہ قبل قبضہ ناتمام و غنمت و
زوال قبضہ کہ در تسلط و استیلائی کفار می باشد ملک معلوم زوال پذیرد ازین جملہ احکام بالیقین ہر صاحب
قلب سلیم می دریابد کہ علت ملک ہمین یک قبضہ است و بس و در بیع و شراء وغیرہ اسباب معروضہ ملک ہمون
قبض بہم میرسد و ملک در رکاب او می آید اکنون حدیث اشتداد قبضۂ ارواح انبیاء علیہم السلام را با ابدان
اوشان وقت موت می باید شنید چراغ را اگر در سبوچہ خورد نہاده بالائیش سرپوشی گذارند نور منتشرش از ہمہ
اطراف بہم آمده در ہمان سبوچہ بقناعت می نشیند مگر ظاہر است چنانکہ پیشتر نور را حرکت و توجہ باطراف و جوانب
و خارج سبوچہ بود اکنون آن حرکت و توجہ ہمہ رو بسوی شعلۂ چراغ دارد و ازین رو ہمہ شعاعہا تو بر تو در ان شعلہ شامل
میشوند و آن شعاعہا را رابطہ قوی بان شعلہ بہم رسد و نور آن شعلہ از پیشتر قوی و شدید میگردد چون این مثال ممہد
شد خود دریافتہ باشی کہ ہمچنین وقت موت حال انبیاء علیہم السلام شده باشد وجہ این قیاس اینست کہ بدلیل
اللہ یتوفی الانفس حین موتہا فیمسک التی قضی علیہا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی کار موت امساک اوست و
ظاہر است کہ امساک را رو بحرکت است لہ حرکت چیزے امساک آن متصور نیست و اگر امساک را موافق خیال
غلط فہمان عام دارند تاہم ازین امر ناگزیر است کہ قابلیت حرکت در ان چیز بود بالجملہ حیات با حرکت دم مساوات
میزند ہمین است کہ از فتح یائی حیوان اشارہ بحرکت در مصداق دریافتہ آمد فافہم پس اگر حیات را بگذارند و نوبت
امساک نرسد ہمچو شعاعہا و شعلۂ چراغ ہمہ را در اطراف و جوانب حرکت و تغیر چونکہ مناسب آن باشد خواہد بود و چون باز
گیرند یعنی امساک فرمایند آن حرکت و توجہ مبدل بسوی داخل خواہد شد و اشتداد ہمچو اشتداد مذکور بہم خواہد رسید
و حیات را قوتی و شدتی بہ نسبت سابق حاصل خواہد شد و حیات و موت دیگر از اہمچو نور ارض و ظلمت آن باید

فہمید کہ از فیض آفتاب بے حجاب بروئے کار میباید و حیات و موت انبیاء علیہم السلام ہمچو ظہور چراغ و آفتاب و استتار آن در سبوچہ و ابر باید دانست القصہ انفکاک رشتہ روحانی و جسمانی چیزے دگر است و موت چیزے دگر وقت موت دیگران این رشتہ باہمی بگسلد و وقت موت انبیاء علیہم السلام این قوی گردد اکنون از نتیجہ این تطویل کہ بظاہر قبل تحریر بیکار خواہد نمود باید گفت انتقاء مورثیت بسہ وجہ متصور است اول بدیں بقاء علاقہ مذکور و عدم انفکاک آن دوم بوجہ نبودن وارث بمقابلہ آن سوم بوجہ نبودن میراث فیما بین چہ تحقق اضافیات بدون مقابلات آن متصور نیست چون این مضمون را رو بہر دو سو است چنانچہ پیشتر معروض شد از انتفاء ہر یکے ازین وجوہ مذکورہ جدا گانہ باشد یا بہ ہیئت مجموعی انتفاء مورثیت لازم خواہد آمد پس چنانکہ لا نورث جزاز بقاء علاقہ حیات میتوان شد ہمچنین جز از عدم میراث اعنی مال مملوک توان داد نظر برین چنانکہ ہمچو جملہا بمقابلہ مدعیان انفکاک علاقہ مذکور توان خواند ہمچنان بمقابلہ مدعیان مملوکیت مالی در ہمچو مواقع پیش توان کرد و این جملہ بر ملک آن مال دلالت خواہد کرد پس چہ عجب کہ حضرت صدیق اکبر بلحاظ انتفاء ملک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث لا نورث را روایت فرمودہ باشند آری اندرین صورت یک خلش قابل استماع باقیست آن اینکہ اگر فدک مملوک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نبود اراضی دیگر لاریب با اسباب موجب ملک بدست آمدہ بودند پس این عموم نفی کہ از لا نورث می تراود چگونہ برکرسی نشیند مگر صورت انقلاع این خار انیست کہ اول این ملک مجازی بمقابلہ ملک حقیقی خداوندی کہ نصوص قاطعہ مثل وللہ ملک السموات والارض وما بینہما یا اللہ ما فی السموات الخ بران دال است وانبیاء علیہم السلام بوجہ حدت بصر و انکشاف حجت ہموارہ وجہ این ملک حقیقی اعنی قبضہ خداوندی پیش نظر باشد نظر برین ملک دیگران کہ پرتوہ ایست ازان ہمچو پرتو حرکت کشتی بر جالسان ہمچو حرکت جالسان خواہد نمود یعنی چنانکہ وقت نموداری حرکت سفینہ بتبدل اوضاع وغیرہ آثار حرکت ہمہ بسوئے کشتی منسوب شوند و اگر حرکت کشتی محسوس نشود تہمت انیکار بر جالسان نہادہ شود ہمچنین بوجہ نموداری وجہ ملک خداوندی انبیاء آثار ملک را بسوئے ملک خداوندی برند و خود را از میان بردارند مگر دیگران بوجہ استتار مشار الیہ خود مالک قرار دہند دوم انبیاء علیہ السلام اگر کسی ہدیہ دہد بوجہ اعتقادی دہد کہ بنیابش رسالت باشد و اگر چیزے بقوت بازو بدست آیند بوجہ ضرورت ادائے رسالت بدست آرند ورنہ اوشان را در حالت رسالت کہ ہمہ وقت ملازم اوشان است باد نیا و اہل دنیا چہ کار نظر برین ہر چہ بدست اوشان افتد ہمہ ہمچو ندا گو نذر یا فتوح اگر نبود کہ مبانان بادشاہ فہمیدہ شود القصہ انبیاء علیہم السلام ملک خود در چیزی مشہود نشود پس چگونہ اجازت تقسیم

بمیراث دہند و دیگر از انچہ مشہود است ہمین ذات وصفات واحوال و آثار خویش مشہود است از ان درگاہ
دور ماند اگر در حضور اند بوجہ ضعف بصر از مشاہدہ معذور پس چنانکہ از طفل کم سن بی تمیز مملوک دیگر آنرا گرفتہ
باز نمیدہند و اگر ستانند گریہ و زاری آغاز نہند و بدین سبب بہر تسکین خاطرش اصل مالک را بعض اوقات
در گذاشتن اش لازم آید ہمچنین پیران نابالغ رفتہ را باین حساب معذور داشتن مناسب نمود علاوہ برین اگر
شخصے امانات و مملوکات خود را بپاسبانی و نگہبانی دہد و گوید کہ چیزی بکس ندہی و فرزندش پیش نگہبان آمدہ
چیزی از امانت طلبد پس اگر پاسبان مشار الیہ بجوابش این بگوید کہ این چیز از ان اوست سلسلہ طلب منقطع شود
فرزندش این را بگذارند و چیزی دیگر باز طلبد آن وقت اگر پاسبان مذکور گوید کہ پدرت بمن اجازت دادن چیزے
بکس نداده لا ریب حیلہ و مکر فہمیدہ شود و فتنہا برخیزد و اگر از اول بگوید کہ پدرت اجازت دادن چیزی بکس نداده
ہم سلسلۂ سخن انقطاع پذیرد و ہم سخن اش از تہمت مکر و فریب محفوظ ماند پس اگر حضرت صدیق اکبر اول بار زعم
ملکیت فدک دست میزدند و باز بحدیث لا نورث نوبت میرسید این قصہ و ذر تر میرسید و زبان بدگویان خدا داند
تا کجا دراز میشد و اغلب کہ باینہمہ تراہا معمول نسبتی باو نمیداشت و چون اول بحدیث مذکور دست رد نہ سخن
کوتاہ شد و تراہم از حد معلوم فزون نشد با اینہمہ چہ عجب کہ حضرت صدیق اکبر ہم تا آنزمان ہمچو حضرت زہرا
رضی اللہ عنہا از وقف بودن فدک مطلع نباشد چہ استنباط ہمچو آیات ما افاء اللہ علی رسولہ من اہل القری
وللرسول الخ موجب اعتراض وقف بودنش میگردد و ظاہر است کہ دلالت ہمچو کلاہا بر ہمچو مضامین بدیہی نیست
کہ ظہورش از اول تا آخر بر ہمہ اولین و آخرین ضروری بود **خلاصہ مرام** اینکہ اول جواب صدیقی دلالت
بر ملک فدک نمیکند بلکہ بمقابلہ دعوی ملک ازین سخن حجت توان آورد چہ انتفاء اضافیات با انتفاء ہمہ ارکان
اضافت برابر است خصوصیت رکنی نیست چون ملک ہم از ارکان این اضافت است بمقابلہ دعوی ملک
ہمچنان این جواب توان شد کہ بمقابلہ دعوی ارث دوم اگر این جملہ بر عدم ملک دلالت نمی کند و بر ملک ہم دلالت
نمی کند البتہ بغرض قطع سخن اول ذکر کردنش مناسب بود سیوم چہ عجب کہ صدیق اکبر تا آن زمان از وقف بودن
مطلع نشدہ باشند واللہ اعلم بحقیقۃ الحال بغور باید دید و این تطویل را لاطائل نباید فہمید و از رسیدن
اینہمہ قیود اندفاع و عدم اندفاع شک خویش مطلع باید ساخت و بجا ضران خدمت سلام احقر باید رسانید و اگر
پسند افتند بدعاء خیر یاد باید فرمود و کاتب اوراق ہم از ناظرین امید دعا دارد فالعبد الموفق و مایہ التکلان و کتبہ العاصی
بز الحقیر عبد العدل بن عنایت علی غفر اللہ لہ ولوالدیہ و احسن الیہما و یحشنی فی زمرۃ الصالحین الی یوم الدین آمین ثم آمین

۶ مکتوب ششم متعلق بحکم جمعہ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا خاتم النبیین محمد وآلہ واصحابہ وازواجہ
اجمعین بعد حمد وصلوٰۃ بندہ کمترین ہیچمدان بی سروسامان محمد قاسم بخدمت سراپا عنایت مکرمی مولوی میر محمد صادق
صاحب دام عنایتہ پس از سلام مسنون عرض پرداز است عنایت نامہ ملفوف باستفتائے رسید کہ از حضرت
مجمع البحرین شریعت وطریقت مخدوم ومطاع خاص وعام جناب مخدومنا مولٰنا سید عبد السلام صاحب دام برکاتہ
صدور یافتہ بود ممنون ومشکور شدم مقتضائے عنایت سامی آن بود کہ توقف نمی کردم ودیکہ عنایت نامہ ذریعہ
ممنونیہائے احقر شدہ بود ہماندم دستم بہ قلم وکاغذ میرسید مگر بالائی کاہلی طبع از عوائق گوناگون ہیچمدانی
وبے سروسامانی سامان این تقصیر وسرمایہ این تاخیر شد میدانی وہمہ می دانند نہ سفینہ نہ گنجینہ آوردہ ام ونہ
مکتوبات سفینہ را بسینہ سپردہ باین ہیچمدانی واین بے سروسامانی نہ جرأت ہیچکارہا بدل آید ونہ دل بدست
کار فرماید ذخیرہ ام ہمین خیالات پراگندہ من اندکہ یکے را اگر بدل می نشینند دیگران از راہ جملہ مضامین شعر
می بینند مگر بندہ گسند را بحضرت ممدوح نہ تنہا نیاز سابق است اعتقاد لاحق ہم بدل فراہم آوردہ ام مگر باتمثال
ایمائے خدام ہیچو مخدومان سرفرو نیارم باز آن کدام است کہ انتظار ارشاد او خواہم کشید باین وجہ امروز ہمین مصمم
شدکہ من کار خود بکنم اگر پسند خاطر خدام والا مقام افتادہ فہو المراد ورنہ کالائے زبون بریش خاوندنامہ سیاہ
خود باز خواہم گرفت اکنون یکدو سخن پیشتر از عرض مقصود عرض میکنم اول اینکہ در عرف عام ہر قوم وہر زبان
بساست کہ خطاب بالقاب عامہ کنند ومخاطب خاص باشد اکثر از بالقاب ہیچو مولویصاحب وشاہ صاحب
وشیخصاحب ومیرزا صاحب ومنشی صاحب ندا کنند ومنادی از یک شخص بیش نباشد ہمچنین در اصطلاحات
شرع شریف قرآن وحدیث نیز در مواقع کثیرہ این طرز اختیار افتادہ میفرمایند کہ واقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ ارشاد
بخطاب عام است ومخاطب این حکم جز اغنیاء کسی نتوانند شد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را بخطاب ہیچو یا
ایہا النبی یا ایہا الرسول یاد میفرمایند وظاہر است کہ این لقب چہ قدر از حضرت مخاطب صلی اللہ علیہ وسلم
عام است بالجملہ این اندفر دور از انداز او از مطلب وطرز کلام نیست بلکہ در ہر زبان معمول بہر خاص وعام است
دوم اینکہ اگر فرض کنیم دہ کس یا زیادہ از قومی سادات یا شیوخ مثلاً نشستہ باشند ویکی از آنہا کور یا کر باشد وکسی
دیگر از حاضران وقت باوجود اطلاع کیفیت چشم وگوش او شان بخطاب عام مثل میرصاحب وشیخصاحب او از دادہ
اگر دیدہ بہ بین یا بشنو این حکم دیدن وشنیدن تعین وتشخیص مخاطب فرماید ہر کہ از حاضران عقل داشتہ باشد بے

تامل بہ فہمد کہ مراد این کس است نہ آن ہمچنین مخاطب بہ یقین داند کہ مسقط اشارہ متکلم منم نہ دیگران سوم اینکہ اگر جناب
باری و رسول پاک او صلعم حکمی را بالشروط مربوط فرمودند ارتباط آن حکم بآن شرط از قسم ارتباط توقف باشد کہ فیما بین موقوف
و موقوف علیہ باشد و بدین سبب احدی را تمیز رسد کہ اگر حکمتی کہ غرض از ارتباط بود مفقود شود یا بدون آن شرط ہم آن حکمت
توان شد آن شرط را لغو گردانند آن حکم را بالشرط مربوط ندانند و بران شرط موقوف نہ پندارند مثلاً منجملہ شرائط شرائط
جمعہ جماعت ہم است و حکمت از اشتراط جماعت بجز این چہ توان گفت کہ از اسماع و استماع مواعظ اعنی خطبہ مقصود
است اگر جماعت شرط نکنند باشد کہ مردم فراہم نیایند پس تنہا واعظ یعنی خطیب اگر وعظ گوید مستمع کہ باشد نگر پیداست
کہ استماع بجز فراہمی مردم میتوان شد توقف صحت نماز جمعہ بر جماعت از چہ رواست اگر فراہم آیند و تنہا تنہا نماز خود
بگذارند و بروند یا بجائے دیگر رفتہ نماز جماعت ادا کنند مقصود اصلی بہم رسد مگر کسی را ندانم کہ بجواز این صورت فتوی نویسد
پس ازین مقدمات معروضہ معروض خدمت خدام باد کہ آیۃ یاایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ
فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع ہر چند بوجہ عموم خطاب مشیر بان است کہ ہمہ کس را این حکم عام است مسافر باشد
یا مقیم صحیح باشد یا مریض غلام باشد یا آزاد طفل باشد یا جوان زن باشد یا مرد مگر چون نظر را بایۃ ادا مر سیاق یعنی
فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع رسانند خود واضح شود کہ بجز مردان آزاد و توانایان مقیم و جوانان خود مختار ہیچکس از
اہل اسلام مخاطب این احکام نیست تفصیل این اجمال اینست کہ سعی اگر مطلوب توان شد از مردمان توانایان
شد نہ از بیماران و زنان حال بیماران خود معلوم است ناتوانان کار توانائی چہ دانند باقی ماند زنان در
حق او شان ہیچ ولا یضربن بارجلہن ارشاد رفتہ اینطرف زنان را چہ تاکیدات بلیغہ بہر خانہ نشینی مثل قرن فی
بیوتکن وغیرہ ارشاد فرمودند و ظاہر است کہ در سعی بالضرور احتمال بانکشاف محل زینت است و در دوادوی کوچہ بر زن
بیشک مقتضی آنست کہ وقتی نقاب از رخ و جامہ از ستر بیساختہ برافتد ہمچنین خطاب و ذروا البیع مقتضی آنست
کہ مخاطبان را اختیار بیع و شرا حاصل است ورنہ و ذروا البیع فرمودن چہ معنی دارد ظاہر است کہ نہ غلام مرد ایکلا
است و نہ طفل نابالغ را این اختیار ہمین است کہ ارشاد فرمودہ انما الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ
الا اربعۃ عبد مملوک او امراۃ او صبی او مریض رواہ ابوداود و فی باب الجمعۃ للمملوک و المراۃ باز چون کیفیت اذان جمعہ را
کہ در زمان نبوی بود صلی اللہ علیہ وسلم اگر یاد کنم این عقدہ ہم منحل نشود کہ مسافر از این تخفیف تصدیع است
شرح این معما این است کہ در زمانہ برکت توام حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم اذان جمعہ ہمان وقت گفتہ می شد کہ امام
بر منبر آمدہ بہ نشیند نظر برین ترک بیع و شرا و دوادوی بغرض استماع وعظ امام یعنی خطبہ باشد چنانکہ لفظ الی ذکر اللہ خود

دلیل دعوی است آخر مراد از ذکر اینجا ہمان مواعظ خطبہ اند کہ کار امام و خطیب باشد و چون فضایل استماع خطبہ
و کراہت شور و شغب اگر مانع از استماع باشد یاد کنم این امر دیگر موجہ مے شود کہ مطلوب اصلی از روز جمعہ اجتماع
بہر استماع وعظ و خطبہ باشد و ہمین است کہ فاسعوا نفرمودند بلکہ فاسعوا فرمودند تا اشارہ شناسان خداوندی را
بدل نشیند کہ غرض اصلی استماع است کہ اگر گامہائے نازنین را آہستہ خواہند زد باشد کہ از برکات خطبہ محروم
مانند و شاید ہمین است کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اذانی دیگر قبل از اذان خطبہ افزودند تا نباشد کہ در رسیدن
سامعان دیر شود و خطبہ بیکار رود و غرض لوجہ عرض مذکور باوجود مقرر بودن یک اذان کہ بہ ہر ہر نماز مقرر است اذانی
دیگر بیشتر از اذان خطبہ افزودہ شد تا مطلب اصلی بوجہ احسن بدست آید لیکن از انجا کہ در حدیث ارشاد است
عن عوف بن مالک قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقص الا امیر او مامور او محتال رواہ ابوداود من
باب فی القصص من کتاب العلم و مراد از قصص در حدیث ہمین وعظ است چنانکہ دانندگان دانند جائیکہ
وعظ فرض و ضروری خواہد بود اینہم ضرور خواہد بود کہ آن واعظ خود امیر باشد یا مامور یعنی نائب او باشد ورنہ در زمرہ
محتال داخل خواہد شد کہ اشارہ بمنع وعظ گوئی میکند و نیز ظاہر است وعظ جمعہ یعنی خطبہ کہ موسوم بذکر اللہ
شد اگر جمعہ فرض است فرضیت این وعظ باول درجہ بیک حساب باید داشت و در صحرا و دریا مسافران را
آمدن این قسم وعظ معلوم پس چگونہ توان گفت کہ مسافران محکوم این حکم اند تا آن کہ سفر را یک لخت حرام گردانند
و سوائے این ہا سفاء کہ در آن مظنہ ہمراہی ہمچنین واعظ باشد قطعاً حرام گردانند لیکن این چنین فتوے
نکس داده نتوان داد نظر برین ہمین توان گفت کہ مسافر را ازین حکم یکسو نہادہ اند و آنکہ باشارہ حدیث اول
وجوب جمعہ بظاہر بنظر ظاہری آید آن را چنان فہمند کہ بظاہر در عموم یا ایہا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ ہم مسافر
داخل میشود چنانچہ اشارہ معروضہ مخصص مسافر وغیرہ از آیتہ است ہمچنین اشارہ لفظ جماعت کہ در حدیث مذکور
وارد است مخصص از حدیث است بیچارہ مسافر را جماعت از کجا بدست آید یا سفر را تنہا در حق او حرام گردانند یا جمعہ
را بروے واجب ندانند مگر سفر را تنہا باشد یا نباشد در حق کسی حرام نتوان گفت چار ناچار اقرار بعدم وجوب واجب خواہد
شد تا نکہ شل الواحد شیطان ہم در حدیث آمدہ در اول اسلام بود اگر ہنوز این نہی بر حال خود باقیست الاثنان
فما فوقہا جماعت معتبر آنست کہ اگر دو کس ہم بہم شوند سفر جائز است ممنوع نیست مگر در ینصورت نہ شرط جماعت بطور
حنفیہ بدست آید نہ بطور شافعیان بدست افتد بلکہ از لفظ الذین امنوا و باز لفظ فاسعوا و ذروا با انضمام آنکہ کمترین
مصداق مجموع حسب وضع لغت سہ فرد اند برین امر دلالت دارد کہ کم از کم سوائے امام سہ کس می بایند چہ مخاطب

یا ایها الذین همان سامعان اند و دیده وعظ امام خواهند شنید نه آنکه امام هم داخل جماعت شان است زیرا که نداء صلوٰة
حسب قواعد سابق وقتی می بود که امام جلوه بر منبر میکرد نظر برین حکم مخصص سامعان خطبه باشد امام را باین حکم سروکاری نیست
الغرض ضرورت امیر یا مامور هم ضرورت جماعت مسافر باهم از آیت و حدیث یکطرف افگند وجه اشتراط امیر یا نائب
امیر هم بوجه ضرورت خطبه که از لفظ فاسعوا الی ذکر الله هویدا است با انضمام حدیث لا ابقص موجه شد باقی ماند فقط شرط
مصر اگر غور کنند همین ضرورت امیر و مامور است در کمر آن دارد چه مصری نباشد که حاکمی در آن نبود خود بادشاه وقت
اگر نباشد نائب او بالضرور خواهد بود در فرق فیما بین امصار و قری و شهرها و دیهات نا آنچنان است که محتاج بیان باشد
و در هر ولایت شهرها و دیهات می باشند و هر کس بمجرد استماع این الفاظ معانی این الفاظ می شناسند و بمجرد مشاهده
شهر را از دیهه تمیز میکنند قابل بیان اگر بود همین بود که شهری خالی از حکام نباشد خود سلطان باشد یا نائب سلطان
با شعور و دیهای دمیدا انها و صحرا خواه مخواه رونق افزوی سلاطین ضروریست و نه لفصایح گسترے نواب شان واجب
نظر برین صحرا و دیهه را به یکسو گذاشتند و کارگذاری سرکاری بذمه اهل شهر نهادند و ازین تقریر این هم هویدا شد که جواز
جمعه به یکس محتمل باشتراط مصر نیست ضرورت مصر بوجه دیگر است الغرض فراهمی مجمع کثیر نیست آری بالای ضرورت
مشار الیها این شرط فائده هم در آغوش دارد که وعظ در شهر خالی از مجمع کثیره کمتر باشد و با اینهمه مردم شهر اکثر ارباب
فهم باشند قابلیت تعلیم چندانکه اوشان دارند اهل دیهه ندارند و در مجامع کثیر اگر همه تسلیم نمی کنند باری ازین هم چه کم که
بدو کس را وعظ واعظ در گیرد و باز وعظ و پند صحبت اش دیگرا از راه حق کشد اکنون معروض دیگر بخدمت خدام عرض
میکنم فهم این اشارات از کلام ربانی چون همه مردم را میسر نیست و احادیث مصرحه این معنی بحد تواتر نرسیده اند افهام
علما مختلف شدند و عوام را گنجایش امید مغفرت بر نهادن در صورت وجوب نزد یکی و عدم وجوب نزد یکی بهم رسید
و رفته رفته کاهلی نوبت تا آن رسانید که متعصبان حنفیه عمداً ترک نهادن جمعه آغاز کردند و این ندانستند که اندرین
صورت بفحوای همچون المتقی من یتقی الشبهات در همچون نه تنها جمعه ضروریست بلکه فرض ظهر هم واجب گردید یعنی
این مسلم که در همچو صور قطعیه فرضیه باین معنی کما گر شرطی از شرائط مذکوره فوت شده تاهم ادای جمعه همچو نمازهای پنجگانه فرض
است و منکران کافر قابل اعتماد نیست مگر ارشاد دع ما یریبک الی ما لا یریبک قانونی اگر بهر مواقع شک تجویز فرموده و آن
اینکه اگر در فرضیت احد الامرین بلا تعیین یقین کامل حاصل باشد و به نسبت یکان یکان یقین کامل نبود بلکه ظن
یا شک باشد هر دو را ادا باید کرد با دای یک امر فارغ نتوان نشست و این بدان ماند که مردی ستد بیک درهم یا کم
و بیش مثلاً قرض دیگری بذمه خود داشته باشد و پس از زمانه دراز در شک افتد که ادا کرده ام یا نه یا از اول ابر بودن

قرض و نبودن آن مشکوک بود صاحب این حاکمی است و استحالش میکند که میدهد یا نمیدهد اند درین صورت اقتضای
دینداری همین است که ادا کند و اگر در مقدار قرض شک است یک روپیه یا دو روپیه میباید که هر دو روپیه ادا بکند اگر صاحب
حق تابع حق است در صورت لغاره حق خویش بقدر حق خویش خواهد گرفت باقی را یا در حواله خواهد فرمود چون درینجا هم همین
صورت بوقوع آید می باید که اهل اسلام هر دو را ادا کنند حق تعالی حق خود را قبول خواهد فرمود و باقی را عوض وا پس
خواهد داد یعنی هرچه که فرض نبود آنرا بحساب نوافل خواهد گرفت و از انجا که اعطاء ثواب حسب قرارداد کرم بر نوافل واجب
است به ثواب مکافات جانکاهی بندگان خواهد فرمود اما فرایض حقوق سرکاری اند عوض آنها بمقتضای طلب
ضروری نیست بلکه آنرا همچو باقی سرکاری باید پنداشت چنانکه باقی سرکاری همچو قرض رعایا واجب العوض نبود
همچنین فرایض واجب الثواب نباشند و نوافل را همچو اسباب بازاری و قرض رعایا باید دانست که یک ذره هم اگر می
گیرند قیمتش و عوضش ادا میکنند مگر چون نفس جمعه قطع نظر از شرایط است و هم شعائر اسلام اگر از ادای نماز تنها و نان
در ادایش رود بد مردمان کم فهم را بوجه کوته فهمی و معونت کاهلی مفقود شدن شرایط موجب ترک جمعه شود نه باعث
اهتمام ادایش نماز ظهر اندرین صورت بگمان این بیچارگان مفتی وقت را اختیار تاکید جمعه و ممانعت ادای ظهر است
و امید رسد که از ظهر باز دارد تا بجمعه مستقیم شوند و جمعه را قایم کنند چه اول حدیث الاختلاف امتی او اصحابی رحمة
و کما قال مشعر این اختیار مینماید دوم تقرر خلیفه خود با طاعت و بیعت مردم وابسته است و انعزال ان بعزل
وشان گرد خود چون میتوان اختیار دیگران همه با دشان ارزانی فرموده اند نصب امام و وعظ که حصه ایست ازان چرا
بدست شان نباشد وعظ و امامت از کارهای امام عام است امامت صغری و وعظ و پند با امامت کبری و اولی
الامر نسبتی دارد که نور ضعیف را با نور قوی نیست اگر امامی موجود است دست بدست دگری دادن نشاید که اجتماع دو حاکم
منشأ فتنه بوده درین است که قتل ثانی و وفا ببیعت اول ارشاد رفته مگر جاییکه یک باشند و کسی را امام خود
گردانیدن چندان بعد از قیاس نیست چه بوقت امامت امام عام توان کرد تا با امامت صغری چه رسد غرض نظر بر اختیار
مشار الیه مسلمانان را نصب امام خاص حسب حوایل باید داد و اینکار از و باید گرفت و این امامت را مخالفت اشتراط امام
عام نباید فهمید چه این شرط وقتی است که امام عام نامی و نشانی باشد تا که بالمعنی جمع بین النقیضین لازم نیاید
چه درصورت وجودش اینکار حسب اشارات حدیث چنانکه بگذشت و موافق اشارات الفاظ قرآنی اعنی اطیعوا الرسول
واولی الامر منکم کار امام عام بود اگر وعظ دیگران شنوند و برامر و نهی دیگران عمل کنند گویا همانرا اولی الامر قرار دادند بالمعنی
در جنب خلیفه او را خلیفه دیگر نشانند اکنون که مسندش خالیست اگر وعظ دیگران بشنوند مخدوری نیست و چون موافق

مکتوب ہفتم بتصور شیخ

مخدوم و مکرم جناب مولوی محمد دایم علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم عنایت نامہ سامی دیر وختہا بسر رم گذاشت شاید آن رقیمہ ام کہ باطلاع رسیدن دوا شرفی دجیفہ رقم زدہ بمولوی عبدالرب صاحب سپردہ بودم نرسید کہ این تفقد احوال است درین عرصہ امراض چندیکی بعد دیگرے بتلائی زشت کار یہایم آمدند و رفتند اکنون حالم زرین انفصال ہاست الحمد للہ علیٰ ذالک وقت یاد خداوند جل وعلیٰ اگر شیخ را رابطہ خود تصور کند چہ باک کہ محمد رسول اللہ پس از لا الہ الا اللہ بہمین جانب مشیر است واین بدان ماند کہ کسی را باکسی کاری فتد کہ نظر عنایت یاد داشتہ باشد وبا کار خود بر انداختہ پس چنانکہ مرد حاجتمند را بہ تقاضائے ضرورۃ وقت تدبیر و جانفشانی ہائے خود یاد محتاج الیہ ضروریست دلوجہ مداخلت آن ذکر نیاز بادلازم و توسل باد واجب ہمچنان طالبان خدا را یاد خداوند متعال مرد دست و نیاز بر رہبران این راہ لابدی و وقت عرض نیاز اقرار بعدم استحقاق و نفی لیاقت خود لازم و بدین وجہ توسل آن مقربان واجب بالجملہ ہمچنین تصور شعبہ از اعتقاد شفاعت است یا پر توہ اعتقاد رسالت و ہمین است کہ این تصور را اکابر طریقت رابطہ و وسیلہ نام نہادہ اند آری اگر تصور مستقل است و از مفہوم ربط و توسل تہی آن را مسقط اشارہ ماندہ التماثیل التی انتم لہا عاکفون تصور باید فرمود گو فیما بین افراد این قسم تصور با عقیدہ اعتقاد استقلال فرق باشد بالجملہ بخیال اقرباد ابا دریکہ مقتضای باہمہ الیش نتوان گفت وازیاد خدا دل محو یاد پیر را خبر نباشد شائبہ از تماثیل مشار الیہا وار دگر صاحب تصور پیر حسب اعتقاد اسلام بندہ محتاج اعتقاد کردہ باشد چہ یاد اصلی از حقوق خداوند یست چنانچہ بر ماہران قرآن و حدیث مخفی نخواہد بود چون ذکر و یاد ثمرہ محبت است و محبت اصلی خبر ذات تبارک و تعالیٰ کہ اصل ہر جمال و کمال است نسزد پس ہر کہ باختیار خود دل بیاد دگران داد از یں توجہ دل خود را از یاد خداوندی پرداخت و باز اینکار خود را بنظر استحسان دید لاجرم رہ کسان رفت کہ بہرستان خود را وقف کردہ اند چون این صورت تصور حاصل شیخ اول است آنانکہ علی الاطلاق منع کردہ اند با ہمین قسم را معمول پیر یافتند بار خنہ بندی شریعت و طریقت مد نظر داشتند و ہرچہ کردند بجا کردند اما حقیقت حال این است کہ این پراگندہ حال بعرض رسانید واللہ اعلم و علمہ اتم بصاحبزادگان و والدہ اوشان و والدہ جناب سلام اختر معروض باد۔

مکتوب ہشتم بکنہ چند مسائل بطور اختصار

عزیز القدر مولوی عبداللہ السلام علیکم قلت فرصت کے سبب جواب خط کی نوبت نہیں آئی اور خیال رہتا

این تقریر این شرط از میان برخاست شرط مصر ہم بیکطرف رفت چہ اشتراطش ملزوم اشتراط شرط امیر بود آری ظاہر
الفاظ روایات شعر بمزورت مصر عام اند لہذا احتیاط ہمین است کہ تا مقدور رعایت شہر پیش نظر باشند و اگر کسی در
دیہی جمعہ قائم کند دست و گریبانش نہ زنند کہ اول این شرط ظنی بود و باز حسب تقریر بندہ کو ضعفی دگر دران ہم رسید
مگر خلجانی ہنوز باقی است عرض آن نیز ضروریست چنانکہ ادائی ظہر کم فہمان را موجب نہادن درجمعہ می شود ہمچنان
این اجازت نصب امام ناعم اختیار استماع مواعظ و خطب آن موجب نہادن در نصب امام عام است اگر جمعہ
متروک میشد شاید ہمت اہل ہمتی بشوق جمعہ و مشاہدہ ہدایت اہل عصر وانبار روزگار کارے بکردند نظر برین جمع
بین الظہر والجمعہ احوط مینماید ورنہ نصب امام عام نسیًا منسیًا شدنیست و پیدا است کہ این وجوب بر فتنی نیست
واختیار نصب امام خاص بیشک این وجوب را بضعف میرساند اینست آنچہ کہ ذہن نارسائی من بدان میرسید
مگر نہ تا نپنداشتیم نہ فقیہ ام نہ مفتی ام نہ امام کہ اجتہاد کنم و خلقی قول من بشنوند اگر دیگران ہم مصغی سخن شوند فبہا ورنہ
کالای زبونم بریش خار ندا این دفتر بی معنی را بر سر من زنند و ہرچہ مناسب وقت دانند و موافق اشارات علماء
ربانی کہ از اتباع قرآن و حدیث دور نیفگنند اختیار فرمایند و این نیازمند را ہم اطلاع فرمایند تا بہ پیروی جم غفیر من
ہم سر دہم درو بی تفرق کلمہ نشوم بخدمت حضرت مخدوم من جناب برکت مآب مولوی عبد السلام صاحب از من
دور افتادہ عمر عزیز را بہوا و ہوس برباد دادہ سلام و شوق کہ بصد نیاز مشحون باشد عرض دارند و من اغرض دعاء
اینکار کردہ ام ورنہ از فتوی واستفتا احتراز من مشہور است تنبیہ تقریر پریشانم را ہر کہ ملاحظہ خواہد فرمود خواہد
دانست کہ شروط حنفیہ اگرچہ معارض عموم ظاہری خطاب یا ایہا الذین امنوا اذا نودی للصلوۃ است اما این عموم
خطاب بحکم مقدمات مذکورہ مستدعی آن نیست کہ حکم جمعہ عام باشد آری اوامر حکم سیاق تخصیص حکم میکنند و ہویدا
میشود کہ ہمہ شروط مذکورہ از ہمین آیت می زایند و احادیث مستندہ فقط مصرحہ و موضح آن ہستند مستند
بشروط مینند تا احتمال ابطال نص عام بروایات احاد کہ بعضے آنہا موافق خیالات بعض اکابر مطعون اند بدل
نشیند مگر تا وقتیکہ شرائط مذکورہ موجہ شدند باز فقط باینظر کہ در بعض مواقع بدون این شروط ہم کار می توان
برآمد جرات اہمال آن نباید نمود آری بطور احتیاط بوجہ ضرورت دیگر اگر مرتکب این اہمال شوند چنانچہ
معروض کردہ ام چندان دور از قواعد شرع نیست کہ احتیاط ہم از اہم مقاصد شرع شریف است و بسیاری از
احکام مبنیہا احتیاط اند وجوب وضو و غسل از التزام منی بر ہمین احتیاط است چنانچہ الفاظ مشعر وجوب آن خود در نظر اہل نظر گواہ
است و سنت غسل بدنیکہ بعد فنا کمالات بدی این بانت بارک ثابت است منابش بر ہمین احتیاط است و بس فقط -

تہا آج لکھنے بیٹھا ہوں باقی مینڈم کی مخالفت کیوجہ خاصی ہے اہناک کر انکی توجیہہ بھی انداز ظرافت دست پر اچھی ہے البتہ عالمانہ طور پر یہین باقی قلب کی بائین جانب رکھنے مین یہ حکمت ہے کہ قلب کے دائین جانب فرشتہ رہتا ہے اور بائین جانب شیطان اس صورت مین فرشتہ کو زیادہ گنجائش ملیگی اور اس وجہ سے زیادہ مداخلت کر سکیگا باقی سینہ ایک محل قیام ہے اوسکا دایان بایان کسی شئے معتدبہ سے مقرر کرنا چاہیے اور اوسیکا اعتبار رکہنا چاہیے خود اوس کا دایان بایان بے لحاظ غیر ایسا ہے کہ جیسا مکان کا دایان بایان جیسا نشست و برخاست مین اس کا لحاظ نہین ہوتا اور نہ اسپر دار تعظیم و تحقیر ہے ایسے ہی یہان بھی خیال کرنا چاہیے البتہ مکان یا محفل مین مسین و لیسار مکین و میر محفل پر نظر ہوتی ہے سو یہان بھی میر محفل سینہ کہو یا مکین مکان سینہ وہ قلب ہے اس لئے فرشتہ کو دائین طرف جگہ دی اور شیطان کو بائین طرف جای ملی۔ اور عورت کے پہلو مرد سے پیدا ہونے مین یہ حکمت ہو کہ باشارہ آیۃ و من ایاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ رشتہ و قرابت زوجیت سے محبت والفت مطلوب ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اسیصورت مین خوب حاصل ہو سکتی تہے باقی فروع و اصول مین حرمت تزوج اگر اصلی ہی تو اس وقت کا جواز عرضی تہا اور وجہ اوسکی ضرورت تہی اور اگر عرضی ہی تو وجہ حرمت یہ ہے کہ تزوج مین مالکیت اور مملوکیت ہوتی ہے اور ذی رحم ہونا منافی مالکیت و مملوکیت ہے من ملک ذا رحم محرم فہو حر او کما قال مگر یہ عروض اسوقت تو بوجہ عدم ضرورت معتبر ہوا اور مابعد از زمانہ مین بوجہ ضرورت معتبر ہوا منشی صاحب کو سلام کے بعد مبارکباد تولد دختر کہدینا خداوند کریم عمر دراز کرے اور سعادتمند کرے فقط۔

مکتوب نہم متعلق بحکم ایمان و کفر یزید

سراپا عنایت و کرم مخدوم و مکرم نصر اللہ خان صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ بندہ کمترین محمد قاسم سلام نیاز عرض کرتا ہے آپ کا عنایت نامہ پہونچا یہ عنایت میرے سر پر مگر مین حیران ہون نہ مین ایسا عالم نہ ایسا محقق مجکو آپنے کیون اس کام کے لئے تجویز کیا مجکو تو کبہی فتوی لکہنے کا اتفاق نہین ہوتا اور نہ میری پاس اس کام کا سامان نہ کتابین نہ متقدمین و متاخرین کی بیاضین جو مین اس کام کو سنبہالون اسپر مولنا محمد یعقوب صاحب آجکل اپنے وطن کو گئے ہوئے ہین پہر ایسے مسائل کے جواب لکہے تو کون لکہے ہان اپنی سمجہ اور خیال کی بات کہئے تو مین لکہدون اپنے خیال ناقص مین قطعی کافر تو وہی ہے جسکو خدا تعالیٰ نے قرآن مجید مین یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے کافر فرمایا ہان ظاہر مین جس سے افعال کفر و کلمات صادر ہون

اگر ہمکوان باتون کے دیکھنے سُننے کا خود اتفاق ہو یا بروایت متواترہ ہم تک پہنچ جائے تو اُس وقت بظاہر اوسکے ساتھ معاملات کفر ہی کرنے چاہئیں یزید کا ذکر قرآن و حدیث مین تو کہئین نہین البتہ متواتر کہئے یا جسطرح کہئے یہ بات ثابت ہے کہ حضرت سید الشہدا امام ہمام حسین رضی اللہ عنہ اور اونکے خاندان اور ہمراہیون پر اوسے ظلم شدید ظہور مین آیا باقی رہا گستاخ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اگر ایسا شخص توبہ کرے تو بیشک مسلمان ہو جائیگا بنا ر ایمان فقط شہادتین پر ہی اور یہ شرط ہے کہ اس وارد نیا مین ہو سو اس وار دنیا مین اگر ہزار بار کوئی کافر بنے اور پھر ہزار بار دل سے توبہ کرے تو وہ عند اللہ مومن ہے ہوگا احادیث سے ثابت ہے کہ اکثر گستاخان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم توبہ کرکے انجام کار مسلمان ہو گئے اور اب اکابر دین مین شمار کئے جاتے ہین ہان یہ بات باقی رہی کہ سزائے گستاخی قتل ہو یا جو کچھ ہو وہ بعد توبہ بھی جاری کی جائیگی یا نہین بظاہر تو یون معلوم ہوتا ہے کہ جب اور حقوق العباد معاف نہین ہوتے اور توبہ کا کرنا اس بات مین کچھ مفید نہین ہوتا تو آپ کا حق تو آپ کا حق ہے مگر غور سے یون خیال مین آتا ہے کہ ایذائین اور حق تلفیان دو قسم کی ہین ایک تو وہ جس کو دین سے کچھ علاقہ نہو جیسا کسی کا مال چھین لے چرالے قرض مارلے ایسے حقوق تو مومن کے ہون یا کافر کے توبہ سے معاف نہین ہوتے ظاہر ہے کہ یہ حقوق قبل توبہ اور بعد توبہ دونو حالون مین دلائے جاتے ہین اور اس مین نہ مومن کی تخصیص ہے نہ کافر کی خصوصیت سبکی اس قسم کے حق سب کے دلاتے ہین اور وجہ اسکی یہی ہے کہ اس قسم کی حق تلفیان اور ایذائین بوجہ طمع نفسانی ہوتی ہین بوجہ عداوت مذہبی نہین ہوتی دوسرے وہ حق تلفی جس کا باعث عداوت مذہبی ہو جیسے کفار نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین مسلمانون کو بوجہ عداوت مذہبی مار ڈالا اور اونکے گھر بار اموال چھین لئے اس قسم کی حق تلفیان میرے خیال مین جانے سب قابل معافی ہین رہے حق تلفی مالی اوسکا حال یہ ہے کہ اگر مال بعینہٖ حق تلف کرنے والیکے پاس موجود ہے اگر دار الاسلام مین ہے تو صاحب مال کو واپس ہونا چاہئے اور دار الحرب مین چلا گیا تو یون سمجھ مین آتا ہے کہ ہمارے نزدیک واپس نکیا جاوے اور امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک رد کیا جائیگا زیادہ کیا عرض کرون اگر یہ گزارش صحیح ہے تو اللہ کا شکر ہے ورنہ میرا قصور فہم ہے مگر یہ بات صحیح ہے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے کہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی گستاخیان بوجہ عداوت مذہبی ہوتی ہین طمع نفسانی کو اس مین دخل نہین اسلئے یون سمجھ مین آتا ہے کہ بعد توبہ قابل عفو ہے واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

مکتوب دہم متعلق بنذر بتان وغیرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی خاتم النبیین سید المرسلین محمد وآلہ واصحابہ اجمعین بعد حمد وصلوۃ بطور تنقیح قبل عرض جواب یہ معروض ہے کہ ایک سوال کی ایک صورت تو یہ ہے کہ بتو پر گائین وغیرہ چڑہائین یعنی بتون کی نذر نکالین اور اونکے سامنے لیجاکر رکھین یعنی اونکی نام کی عبادت مالی کرین اور اس نذر کو از قسم جاندار ہو یا نہو زناردارون کے حوالہ کرین اور دوسری صورت اسی سوال کی یہ ہے کہ اپنے مردونکے لئے تصدق کرین اور زناردارون کو دیدین مگر یہ معلوم نہین کہ صورت تصدق مذہب ہنود مین کیا ہے اگر یہی ہے کہ بتون وغیرہ پر چڑہائین تب تو یہ صورت ثانی صورت اول ہی کا تتمہ ہے کوئی صورت جداگانہ نہین اور اگر صورت تصدق یہ ہے کہ خالق عالم کی نذر ہو اور مردون کے لئے ثواب ہو تو البتہ پہر صورت جداگانہ ہوجائے گی اور سوال دوم کی یہ صورت ہے کہ خود اوس چیز کی پوجا کرین جسکو اپنی پاس سے نکالتے ہین اور پہر اوسی کو مردون کے ثواب کی نیت سے شب وغیرہ معبودون کے نام پر چہوڑ دین اور کسی کو دین دلائین نہین زناردار بطور خود اوسکو پکڑ لین اور کسی کو ہبہ کردین یا کسی کے ہاتھ فروخت کرین مگر یہ معلوم ہنوا کہ زناردارون کے قبضہ مین آنا چہوڑنے والون کی اجازت اور علم سے ہوتا ہے یا بطور دزدی آنکھ بچاکر پکڑ لیتے ہین اور بیچ دیتے ہین ظاہر تو یہ ہے کہ مقصود سائل احتمال باطل ہی ہو مگر کوئی لفظ سوال مین ایسا نہین جس سے بصراحت یہ مضمون مفہوم ہو بعد اس تنقیح کی اول ایک دو بات بطور تمہید عرض کی جاتی ہین اوسکی بعد صرف مطلب عرض کیا جائیگا اول تو یہ ہے کہ رزق اپنی حلت اور حرمت مین اون اسباب کا تابع ہوتا ہے جسکے وسیلہ سے وہ رزق حاصل ہوا گر وہ اسباب حرام ہون تو وہ رزق بھی حرام رہیگا اور اگر اسباب حلال و مباح ہون تو وہ رزق بھی حلال و مباح سمجہا جائیگا اگر رزق تجارت کہیتی کہانے پکانے سینے پرونے کی مزدوری سے میسر آئے یا اوس مال کی عوض مول لیا جائے جو اسباب مذکورہ کے وسیلہ سے ہاتھ آئے تو اوس رزق کو حلال ہی کہین گے جبتک کہ کوئی وجہ حرمت ان اسباب کیساتھ شامل نہو گی اوس رزق کو حرام نہین کہہ سکتے اور اگر سود زنا چوری غصب سے مثلاً ہاتھ لگے تو اوسکو حرام ہی کہین گے جبتک کہ صاحب مال بطیب خاطر بوجہ اجازت نہ دے اور مباح نکرے حلال مباح نہین کہہ سکتے اور وجہ اوسکی یہی ہے کہ جو شے جس راہ سے آتی ہے اوسکی کیفیت اوسکے ساتھ لاحق ہوجاتی ہے دیکھیے نور اگر آئینہ میں ہو سبز زرد سرخ سیاہ وغیرہ مین ہوکر آتا ہے تو اون آئینون کی سبزی زردی سرخی سیاہی وغیرہ اوس نور کے ساتھ آتی

ہین آدمی کے نطفہ سے آدمی ہی کی شکل کا بچہ ہوتا ہے تو اسی وجہ سے ہے کہ وہ نطفہ اوس بدن مین سے آیا ہے اور گیہون چنے وغیرہ کے بیج پر اور آنبہ جامن وغیرہ کے تخم پر اگر ویسا ہی اناج اوگتا ہے یا ویسا ہی پہل لگتا ہے تو اوسکا سبب بہی یہی ہے کہ اجزاء زمین اوس بیج یا تخم کی راہ سے نکلکر باہر آتے ہین الغرض جو شے کسی شے پر موقوف ہو یعنی بے اوسکے اوس شے کے وجود کے کوئی صورت ہی نہو تو اوس شے کا اثر اوس دوسرے شے مین ضرور ہوگا ــ دوسری بات قابل گزارش یہ ہے کہ حلال ہونا اور ہے قبول ہونا اور غرض حلال ہونیکو قبول ہونا لازم نہین اور قبول نہونے سے حرام ہونا لازم نہین آتا اگر ہماری نماز خدانخواستہ قبول نہو تو کیا ہم کہین ول کہین تو ان کا ان ظاہری کو جنکو قیام قعود رکوع سجود کہتے ہین حرام نہ کہین گے مگر یہ بات ہے تو کفار اگر خدا ہی کو عبادت کرین خاص اوسکی نیت سے نذر نکالین یا اوسکی نیت سے نماز روزہ گذارین تو اوسکو حرام نہین کہہ سکتے اگر بوجہ کفر اونسے ناخوش ہو کر اونکے ان اعمال کو قبول نفرمایئن اور اونپر ثواب عنایت نہو اگر بادشاہ وقت کسی امیر کا سلام نلے اور نذر قبول نکرے تو یون نہین کہہ سکتے کہ بادشاہ ایسے کامون سے یعنی سلام و نذر سے ناخوش ہوتا ہے یا اون کاموں کی ہو سکے یہان ممانعت ہے اگر یہ بات ہو تو اسی امیر کی کیا تخصیص تہی کسی کی بہی نذر نہ لیجایا کرتی اور کسی کا بہی سلام و نذر نیاز و آداب قبول نہوا کرتا بلکہ ان باتون کی ممانعت عام ہو جاتی مگر سب جانتے ہین کہ آداب بجالانا اور نذرین پیش کرنی علامت تابعداری ہے اور نشان اطاعت ہے از قسم معصیت نہین ایسے ہی اگر کسی کی عبادت نماز روزہ زکوۃ قربانی نذر فطرہ خدا تعالیٰ کی درگاہ مین قبول نہو جیسے کفار کی عبادت کا حال ہوگا تو اتنی بات سے اوس نماز روزہ زکوۃ نذر قربانی فطرہ کو گناہ نہین کہہ سکتے جو حرام کہدین اگر یہ بات ہوتی تو ان باتون کی ممانعت ہوتی کسی کے حق مین یہ باتین طاعت نہو سکتین تیسرے قابل لحاظ یہ ہے کہ اصل مالک خداوند تعالےٰ ہے بندونکا جان و مال سب اوسکے ملک ہی بندونکی ملک اوسکی ملک کے سامنے ایسی ہے جیسے رعیت کے گھر کو رعیت کا گھر کہتے ہین وجہ اسکی سبہی جانتے ہین جیسے اصل مالک کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اپنی رعیت کو اپنے مکان مین چاہے رکھے چاہے نکالدے اور رعیت والونکو یہ اختیار نہین ہوتا کہ اوس مکان پر چاہین اصل مالک کو تصرف نکرنے دین چاہین نکرنے دین ایسے ہی خدا تعالےٰ کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ جو چیز چاہے مخلوقات کے پاس رہنے دے جو چیز چاہے اونسے لیلے پر مخلوقات کو یہ اختیار نہین کہ جو چیز چاہین جانے دین جونسی چاہین نجانے دین اگر یہ بات ہوتی تو کا ہیکو کوئی اپنے خویش و اقربا کو مرنے دیتا اور کا ہیکو کوئی غنی و مفلس ہوا کرتا اوہی مال ہمیشہ ہمیشہ کو رہا کرتا ــ چوتہے قابل گزارش یہ ہے جیسے رعیت

اسکے لوگ اگر اُس مکانکو جسمین رعایا اصل مالک ہو کر رہتے ہین سوا اصل مالک کے اور کا بتا مین یا ہردم رعیت
گری یعنی نذر بہیٹ سوا اصل مالک اور کو دینے لگین تو اصل مالک اگر خود حاکم ہو تو وہ آپ انکو سزا دیتا ہے
ورنہ استغاثہ کرکے حاکم سے سزا سخت دلاتا ہے اور اسی وجہ سے ہر کوئی یون کہہ سکتا ہے کہ اصل مالک اور حاکم
دونون کی طرف سے ایسے باتون کی ممانعت ہے ایسے ہی رعایائے خداوندی یعنی مخلوقات خدا بنی آدم
وغیرہ اگر اس زمین و آسمان مال و جان کو کسی اور کا بتانے لگین یا رسوم رعیت گری یعنی روزہ نماز رکوع و سجدہ
طواف و بوسہ نذر قربانی اور کے نام کی کرنے لگین تو چونکہ خداوند عالم خود حاکم ہے بلکہ احکم الحاکمین ہے اس
حرکت بیجا پر سزا دیگا اور اس وجہ سے ہر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات حرام اور ممنوع ہے بلکہ جیسے اس قسم کے جرم حاکمان
مجازی بغاوت سمجھتے ہین جس سے بڑھکر اونکے نزدیک کوئی جرم ہے نہین ایسے ہی اس قسم کی باتین جواز قسم
شرک ہین احکم الحاکمین کی نسبت بغاوت سمجھے جس سے بڑھکر اوسکی درگاہ مین بھی کوئی گناہ نہین پر یہ حرام نہوگا
تو اور کیا ہوگا ان مقدمات کے بعد بندہ ہیچمدان جواب سوال عرض کرتا ہے بغور سنئے اگر کوئی کافر ہندو ہو یا نطرانی
خدا کے نام کی نذر نکالی اور کسی ہندو یا مسلمان کو دیدے اوس شے کو حرام نہین کہہ سکتے اوسکو اختیار ہے
خود کہائی یا کسی اور کو کہلائے غیر کے ہاتھ بیچدے یا غیر کو ہبہ کردے پہر وہ غیر آپ رکھے یا کسی کو دیدے وجہ
اسکی عرض کرچکا یعنی نہ یہ فعل اصل سے حرام ہے نہ جو مال اوسکے وسیلہ سے آیا اوس کو حرام کہہ سکین البتہ
مسلمان کے حق مین بشرطیکہ نذر کرنے والا کافر خود اوس مسلمان ہیکو دی کراہت سے خالی نہوگا کیونکہ لینے
والا خدا کیطرف سے لیتا ہے جب خدا تعالی کے یہان قبول ہی نہین تو اوس مسلمان کا لینا ایسا سمجھے جیسے
فرض کرو بادشاہ تو کسی کی نذر قبول نکرے اور خدمتگار شاہی بادشاہ کی طرف سے لیلے جیسے یہ بات بادشاہ کو
مکروہ معلوم ہوگی ایسے ہی خدا تعالی کے ہان کا قصہ سمجھئے پر جیسے وہ خدمتگار اگر کسی کے ہاتھ بیچدے یا کسی کو
دیدے اور اس لینے پر مشتری یا لینے والا معتوب شاہی نہین ہوتا ایسے ہی یہان بہی سمجھہ لیجئے اور اگر نذر کسی اور کو
نام ہی خدا تعالی کے نہین   یا غسل غیرہ کے ہے تو وہ جیسے نذر نکالنے حرام اور شرک ہے ایسی ہی اس
مال کو بہی حرام اور ناپاک سمجھنا چاہیے اس لئے کہ شرک کو ناپاک فرمایا ہے کلام اللہ مین موجود ہے فاجتنبوا الرجس
من الاوثان عربی دان جانتے ہین کہ رجس ناپاک کو کہتے ہین مگر ناپاکی ظاہر ہے اگر ہوتی تو کچہہ سہل بہی تہا
شرک سے دل ناپاک ہو جاتا ہے پہر سات سمندر سے بہی دہوئی تو بہی پاک نہین ہوتا اس صورت مین اس
دل سے اور اوس بدن سے جو نذار مذکور سے پیدا ہوتا ہے عبادت قبول نہوگی کیونکہ حسب اشارہ مقدمہ اولی اس

عبادت مین ناپاکی کا ملاؤ ہوگا اور ظاہر ہے کہ ناپاک کام اوس پاک درگاہ مین کاہیکو قبول ہونے لگی مگر
جیسے جو نور سبز زرد آئینہ مین سے ہوکر نکلا کہین جائے سبزی زردی اوسکے ساتھ جاتی ہے یا جو اناج گیہون
جو چنے کے بیچ مین سی ہوکر باہر آیا ہے گیہون چنے جو وغیرہ کی شکل و خاصیت وغیرہ اوسکے ساتھ جاتی ہے
یا جو پہل آم جامن وغیرہ کی گٹھلیون مین سے ہوکر باہر آتے ہین اونکے ساتھ کہین تک جاؤ شکل آم اور
خاصیت ساتھ جاتی ہے علیحدہ نہین ہوتی ایسے ہی جو مال طریقہ حرام سے آئے وہ کہین جائے اوسکی
حرمت اوسکے ساتھ جاتی ہے اس لئے اگر زناردار وغیرہ لیکر کسی کے ہاتھ بیچدین یا کسی کو ہبہ کردین تو خریدار
اور لینے والے کے حق مین بہی وہ مال حرام ہی رہے گا حلال نہو جائیگا بلکہ مثل گوشت خنزیر بیچو یا ہبہ کرو
حلال نہین ہو سکتا اگر پوجا کرنے والے اس مال کو کسی کو دین نہین یون ہی چھوڑ دین اور پہر اوسکے بعد
کسی کے لینے کے روادار ہی نہون بلکہ ناخوش ہون جیسے اطراف مین ہندو لگائے بیل معبودون کے
نام پر چھوڑ کر مطلق العنان کردیتے ہین اور اون کو سانڈ کہتے ہین اور کسیکو اجازت اونکے پکڑ لینے کی نہین دیتے
تو ایسے جانورون کو اگر مجاہدین غنیمت مین لیجائین تو اونکو بلا کراہت اس قسم کے جانورونکا کہانا جائز ہوگا
بلکہ وہ جانور جو پوجا کرنے والے اپنے آپ زنارداروں کو دیتے ہین اونکا کہانا بہی درست ہوگا ورنہ بوجہ
غصب و زوری اور بوجہ پوجا و پرستش غیر خدا کراہت رہیگی دزدیکی وجہ سے جو حرمت ہے وہ تو خود ظاہر ہے
پر یہ بات قابل طلب ہے کہ پوجا کی وجہ سے کراہت ہے کیونکہ پوجا کی وجہ سے ہوتی تو حرمت ہوتی کراہت نہوتی
اسلئے یہ عرض ہے کہ پوجا کو اس مال کے حصول مین کچھہ دخل نہین جیسے اور مال چُراتے ایسے ہی یہ مال بہی
چُرا لیا اسلئے یون نہین کہسکتے کہ اس مال کا حصول لینے والون کے حق مین پوجا پر موقوف تہا ہان چوری
پر یا غصب پر البتہ موقوف کہہ سکتے ہین اور اسلئے یون کہنا ضرور ہے کہ شرک کی ناپاکی اور حرمت تو یہان
موثر نہین ہوئی البتہ چوری اور غصب کی حرمت نے اس مال کو حرام کردیا بہرحال حرام ہونے مین کچھہ شک
نہین بلکہ حرمت سے ایک نمبر زیادہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک سفر مین ایک ناقہ پر لعنت
کی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ ہمارے ساتھ شتر مادہ ملعون نہ رہنے پائے اور یہ فرماکر
اوس ناقہ کو چھوڑ دیا جب بندونکی لعنت کا یہ اثر ہو کہ ساتھ رہنے مین حرج نظر آئے تو لعنت خداوندی مین
یہ اثر کیونکر نہوگا یہ ہے وجہ ہوئی کہ قوم ثمود کے کنوئین سے پانی پینیکو آپ نے اپنے اصحاب کو منع فرمایا اور
اس پانی سے گندہے ہوئے آٹے کو نہ کہانے دیا اور سب جانتے ہین کہ اسی کو لعنت کہتے ہین کہ حرمت سے

دور کردیجئے نظر عنایت سے علیحدہ کردیجئے اور ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ اور کیا رحمت سے دوری ہوگی اپنی آپ توجدی رہے اپنے بندونکو بھی اوسطرف دیکھنے نہین دیا غرض بوجہ لعنت آب چاہ قوم ثمود کے استعمال سے منع فرمایا لیکن جب اوس پانی کے استعمال سے ممانعت ہے تو اوس جانور کے کہانے سے بدرجہ اولی ممانعت ہوگی جسکو پرستش غیر خدا مین مطلق العنان بنا دیا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ آب چاہ قوم ثمود بذات خود سامان شرک نہ تہا البتہ مشرکون کے نام لگا ہوا تہا اوس چاہ پر اونکا آنا جانا تہا اوس چاہ سے پانی پی پی کر اپنی پیاس بجہلاتے تہے اوس چاہ کے پانی سے آٹا گوندہ گوندہ روٹیان پکاتے تہے اور کھاتے تہے اور پانی اور روٹی کہا پی کر توانا ہوکر شرک وکفر وغیرہ کرتے تہے غرض شرک سے جو زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مین موجود تہا ایک دور کا علاقہ تہا اور جانور مذکور سے جسکو بوجہ پرستش بتان وغیرہ معبودان باطلہ شرک کو یہ رابطہ ہے اوس سے زیادہ کیا ہوگا یعنی اوس جانور ہی پر وہ اون کی پرستش موقوف تہی وہ شرک بے جانور وغیرہ متصور نہین جیسے قربانی اہل اسلام بے جانور ممکن نہین اور اسقدر ارتباط ہے کہ شرک اوسپر موقوف ہے تو وہ لعنت مذکورہ آب چاہ مذکور کی لعنت سے کہین بڑہکر ہوگی اور اسلئے یہ لعنت اور وہ چوری دونون ملکر قریب دو علتو نکے ہو جائیگی جس سے حرمت ثابت ہو جائیگی چوری کی حرمت تو ظاہر ہے اور لعنت کی کراہت حرمت سے برائے نام ہی کم ہے کیونکہ ایسی کراہت کو تحریمی کہین گے اور ظاہر ہے کہ کراہت تحریمی ہم پلہ حرمت ہوئی بالجملہ اس قسم کے جانور اور اموال جنکا در سوال مذکور مین ذکر ہے سب کے سب ناجائز ہین اہل اسلام کو اونکا کہانا روا نہین واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فقط مورخہ ششم ماہ صفر ۱۲۹۰ھ ہجری۔

مکتوب یازدہم متعلق بوجہ جہر قرءۃ در نماز و اسرار آن در باقی

السلام علیکم۔ عنایت نامہ رسید صحت خوش دامن الشفیق مستوجب شکر است خداوند شافی اہلیہ الشفیق را نیز بجلد وی این شکر موافق تو عدہ لئن شکرتم لازیدنکم شعار کامل جلد تر عنایت فرماید تحذیر الناس بدست آمد انتباہ المومنین از دیوبند طلبیدہ ام باقی ماند حیات النبی ہنوز در حد تسوید است وآنہم نزد منشی محمد حیات صاحب نوبت طبعش نرسیدہ نہ بظاہر صورت طبعش قریب الوقوع است زیرا چہ بدست آمدنش دشوار بجایش تقریر دلپذیر از دیوبند خواستہ ام اگر رسیدند بڈاک یا بدست کسی بطوریکہ مناسب وقت خواہم دید فرستادہ خواہد شد و چادر گلیم اینجا حکم بیضۂ شتر وار داری در مظفر نگر میسازند و درین ایام رفتن من تا مظفر نگر مستبعد

انتفاع از سرمایہ حیات فرش نورانی زیر پائے بنی آدم میگسترانند و در شب بنوم کہ اخو الموت است ہمہ اسیرانیدہ
بر ظلمت خواب ظلمتے دیگرے افزایند گویا ظلمت کدہ ساختہ تمثال قبر میگردانند غرض آنرا با وجود نسبتے خاص
است و این را با عدم اختصاص چنانچہ نمود ہر چیز از وجود است ہمچنین ظہور ہر شکل از نور علاوہ برین روز
خوان نعمتہائے گوناگون بہر حیوانات خصوصاً بنی آدم از ہر چہار سو می نہند و شب را دانی کہ باورچی خانہ
سرکاری را سرد گردانند الغرض از ہر پہلو کہ بینی در روز ظہور نور وجود است و در شب اختفائے آن مگر آنجا کہ مدار
محبوبیت بر وجود است چنانچہ پیدا است آخر محبوب ہمانست کہ جمال و کمال دارد و جمال و کمال از خصائص
وجود است عدم را ازین سرمایہ کیسہ تہی آمد لازم آمد کہ منشا محبت بر عدم بود نہ بینی کہ سرگرمی طلب و آتش عشق
را بے عدم مطلوب نزد خود در است نتوان کرد چیزیکہ موجود بود طلبش محال است و کمالیکہ در خود است عشقش
دور از تصور و خیال سخن سوم اینست روز ہنگام معیشت است میفرمایند وجعلنا النہار معاشا و شب را وقت
راحت نست ارشاد است وجعلنا اللیل لباسا چہارم اینکہ در تحصیل معاش با ہر کس و ناکس معاملہ افتند
و چون نیفتد حوائج بنی آدم با ہم از یکدیگر بر آیند و چون شب آید معاملہا را بگذارند و باید چہ نیز از یکدیگر
یکسو شوند چون این سخن ہائے پریشان بشنیدی از اصل مطلب نیز میباید شنید نیرنگیہائے محبت
ہمہ آشکار است ہمہ را ہمہ دانند ہر کس میدانستہ کہ در حضوری عجز و نیاز و در مہجوری زودری سوز و گداز در وقت
ناز و انداز شوق و طلب بجوش آید در زمانہ بے نیازی و عتاب ہیبت و یاس زور نماید در شوق نالہ و زاری
کار افتد و در ہیبت و یاس بسکوت بے اختیاری در ماند چون در روز ظہور تجلیات محبوبی و بردلیست و باز
عنایات گوناگون در کار بنی آدم کردہ اند چہ حاجت کہ نالہ کنند و نعرہ زنند بر حاشیہ بساط قرب استادہ است می
باید کہ ہر چہ عرض کنند آہستہ عرض کنند یا گوئیم روز وقت ظہور شان بے نیازیست نمی بینی کہ نور ہمہ کواکب
را بیک بار در گرفتند گویا یکے از شیون لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار است این وقت زہرا کہ دم
زند و زبان را بآواز آشنا کند چون شب آید دور افتاد یا گوئیم زمانہ بے نیازی و جلال بسر آمد گنجائش لب
کشائی بہم رسید اگر قدرے آواز برآرد بہتر دگر اندیشہ بمیان نیست و با وجود دیگر توان گفت کہ در روز نسبت
خورد و نوش بر روئے کار است بہ تسخیر طلبش سرگردان میگردد آن محبت مکنونہ کہ در بند خفت آوردہ بود
فرو رفتہ و جوش شوق و آتش عشق فرو نشستہ سامان نالہ و زاری از دست رفتہ اخترکہا از چار سو بر نشستہ
ریختہ این وقت اگر سخنی ہست تا دانہ عرض کنند و بے باکانہ بے پردہ نگویند تکلف در تکلف باشد می باید کہ نال

تا بحال باشد از تصنع و تکلف باز ماند نالہ و زاری کہ بجہر راست آید این وقت چہ مناسب کہ ہان اگر شب
رفتہ بہتر آید و دست از طلب بیاشستہ بنشیند محبت مکنونہ باز سر زند کہ اکنون تسلط محبت غیر از دل بر خاست
و ہویدا است کہ آب دریا را اگر بند کنند پس از ان کہ سر بند را بشکنند سیلش آنچنان بزور آید کہ پیشتر ہم نبود ہمچنین
محبت مکنونہ پس از فرزانگی چون باز بر سر کار میشود اگر ہوش و حواس کہ سرمایہ پاس ادب است باید چہ عجب
کہ این وقت اگر بحکم جوش طبع او قدم از پائے خود بیرون نہد و بے باکانہ نالہ و زاری کند و سخنی بلند کند معذور باشد
و ہم میتوان گفت کہ سخن عشق پیش اغیار گفتن نہ مقتضائے طبیعت عشقی است نہ موافق مزاج معشوقی چون
روز منظر اجتماع ہر کس و ناکس است نباید کہ سخن دلش بگوش کس در آید آنچہ گوید بچپ چپے است و دیدہ آہستہ
گوید ہان چون شب آمد گوش اغیار از تجسس بیکار شد خلوت انس میسر آید بلند گوید یا آہستہ ہمہ را مجال
است کہ این است آنچہ کہ بہر اہل علم و فہم کافی است زیادہ چہ عرض دارم اگر در سخنہائے گذشتہ نمک
تامل خواہند فرمود ہمین طور ان شاء اللہ تعالے بعبارات دیگر مطلب خود را خواہند کشید۔

مکتوب دوازدہم در تحقیق معنی بدعت و سنت

بعد حمد و صلوۃ کمترین انام محمد قاسم مخدوم مکرم سراپا برکت و عنایت حکیم ضیاء الدین صاحب کی خدمت مین
اول سلام عرض کرتا ہے بعد عرض کرتا ہے معنی بدعت و سنت جو اپنے ذہن نارسا مین آتے ہین سلسلہ تحریر
مین لاکر ہدیہ پیش کش کیا جاتا ہے ع گر قبول افتد زہے عز و شرف سو جناب من دربارہ بدعات
شعبانات مندرجہ رسالہ ہذا کو دیکھکر شاید بعض ناواقف یون حیران ہون کہ اگر بدعت ایسی بری چیز ہے تو جہان
مین کوئی اچھا ہی نہین اس لئے کہ بدعت کے معنی تو یہ ہوئے کہ نئی بات ہو یعنی نہ کلام اللہ مین اوسکا مذکور
ہو نہ احادیث مین مسطور ہو سو ایسے امور کے ارتکاب سے سلف سے خلف تک کوئی خالی نظر نہین آتا عوام
تو درکنار خواص بلکہ اخص الخواص ہر قرن مین اس بلا مین مبتلا رہے بلکہ بہت سے ایسے امور ہین جنکا کلام
اللہ مین کہین پتا نہ حدیث مین کہین نشان علماء اور فقرا جنکو خلاصہ امت کہئے بہ نسبت عوام کے زیادہ
تر راسخ اور ثابت نظر آتے ہین کون نہین جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین نہ کلام اللہ
اس طرح مین اول سے آخر اوراق مین لکھا ہوا تھا نہ اوس زمانہ تک زیر و زبر تشدید جزم ایجاد ہوئی تھی نہ کتب
احادیث یون تصنیف ہوتی تہین نہ تدوین کتب فقہ اور اصول فقہ اور تفسیر وغیرہ کا دستور تھا نہ یہ اذکار
اشغال صوفیہ کرام باین ہیئت کذائی معمول بہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام تہے

نہ مجاہدات وریاضات معلومہ طریقہ واہل طریقہ کا اوس زمانہ تک رواج تہا اور وجہ اسکی یہی تھی کہ نہ اون امور کا کلام اللہ مین مذکور تہا نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین مسطور پہر ان امور کو بدعت نکہئے اور بُرا نہ سمجہئے تو کیا سمجہئے اور جب یہہ امور بُرے ٹہرے تو فرماؤ اچہا کون رہا اور یہہ باتین بدعت ہوئین تو اہل سنت کون ہوا اسصورت مین یا تو یہہ تشددات فقط مولویون کی گہڑی ہوئی باتین ہین یا بدعت کے یہ معنی نہین کہ نئی بات ہو کوئی اور ہی معنی ہین بالجملہ یہ خلجان قابل لحاظ دیکہکر اول ایک مثال معروض ہے تاکہ اوسکے وسیلہ سے معنی بدعت بھی بآسانی سمجہہ مین آجائین اور اس قسم کے خلجان بھی دل سے نکلجائین واضح ہو کہ اللہ تعالے و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کلام اللہ اور احادیث اور علماء فقراء اور ہم جیسے نابکارون کی ایسی مثال ہے جیسے بقراط سقراط اور قواعد علم طب اور آجکل کے اطباء اور مردم بیمار کیونکہ جیسے بدن انسانی کبہی صحیح و سالم اور کبہی بیمار ہوتا ہے ایسے ہی قلب انسانی بہی کبہی سلیم کبہی مریض ہوتا ہے چنانچہ آیۃ فی قلوبہم مرض اور آیۃ الا من اتے اللہ بقلب سلیم اسپر شاہد ہے اور جیسے ازالہ امراض بدنی کے لئے یہ قواعد مقررہ علم طب ہین ایسے ہی ازالہ امراض قلبی کے لئے احکام کلیہ مندرجہ کلام اللہ شریف اور حدیث ہین اور ہر علم طب بدنی کے موجد بقراط سقراط وغیرہ حکماء یونان گنے جاتے ہین اور ہر علم طب قلبی کے موجد یعنی طب نبوی کے موجد اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمجہے جاتے ہین اور جیسے آجکل کے اطباء موجد علم طب بدنی تو نہین پر ہر مرض جزئی کی تشخیص اور علاج مین قواعد کلیہ علم طب ہے کو اپنا مقتدا رکہتے ہین اور اونہین قواعد کی ہدایت کیموافق بروقت ضرورت کام کرتے ہین ایسے ہی علماء فقراء جو ہادی امت گنے جاتے ہین موجد قواعد علم طب قلبی نہین قواعد مندرجہ کلام اللہ و حدیث ہمکو اصل اصول سمجہکر اوسی کے موافق ہر واقعہ جزئیہ مین کاربند ہوتے ہین بلکہ غور سے دیکہئے تو قواعد معینہ بقراط سقراط وغیرہم حکماء یونان کی رعایت اتنی ضروری نہین جتنی احکام مندرجہ کلام اللہ و حدیث کی رعایت عقل کو ضروری معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ اول تو بقراط سقراط زمانہ قدیم مین تہے کیا عجب ہے کہ بہت سے امراض اون کے بعد عالم مین واقع ہوئے ہون اور اسوجہ سے اون کے خیال مین نہ آئے ہون اور علی ہذا القیاس ہوسکتا ہے کہ بہت سے قواعد طبیہ اور تدابیر امراض تک اون کے ذہن کو رسائی نہوئی ہو چنانچہ ماہران فن طب پر پوشیدہ نہین آتشک جسکو باد فرنگ کہتے ہین ایک مرض جدید ہے کتب علم طب یونان مین اس مرض کا اور اوسکے علاج کا کہین پتہ نہین دوسرے موجدان طب بدنی آخر اہل ہنر تہے خدا اور خیر البشر نہ تہے جو یون کہا

اجلائے کہ مثل خدا تعالیٰ ہر شے کو جانتے تھے اور پھر پورا پورا جانتے تھے یا مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شے کو جانتے تھے تو غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط نہین جانتے تھے بلکہ اوسکی ماہیت اور حقیقت کو بوسیلہ وحی الٰہی ہو بہو پہچانتے تھے غرض نہ خدا ئیکی بڑائی نہ رسالت کی فضیلت تھی جو غلطی کا احتمال اوٹھ جائے اور علم طب ظنی یقینی بن جائے بلکہ ایک انسانیت ہی انسانیت تھی اور یہ سبھی کو معلوم ہے کہ الانسان مرکب من الخطاء والنسیان یعنی انسان مرکب ہے خطا اور بھول سے سو قطع نظر اسکے کہ کوئی قاعدہ اونسے رہگیا ہو کیا بعید ہے کہ ان قواعد مقررہ مین بھی اونسے غلطی ہو گئی ہو اور خیر بوجہ انسانیت غلطی کا ہو جانا تو سبھی علوم معقولہ مین محتمل ہے یہان تو طرفہ یہہ ہے کہ علم طب کو تو خود حکماء اور اطبا بھی ظنی ہی کہتے ہین یقینی نہین کہتے اور ادہر نہ غلطی کا احتمال ہو نہ کسی بات کے رہجانیکا گمان و خیال غلطی نہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ خداوند علیم تو عالم الغیب والشہادت اور بکل شیٔ علیم پہر اوسکے ساتھ مین لایضل ولاینسی خود اپنی شان مین فرماتا ہے جسکے یہ معنی ہوئے نہ بہکے نہ بہولے اس صورت مین غلطی ہو تو کیونکر ہو اور جناب سرور کائنات علیہ وعلی آلہ الصلوٰت والتسلیمات ہر چند بشر تھے پر خیر البشر خدا کے منظور نظر تھے خداوند کریم نے اپنے سب کمالون سے حصہ کامل اونکو عنایت فرمایا تھا منجملہ کمالات علم جو اول درجہ کا کمال ہے اپنے ہی علم مین سے اونکو مرحمت کیا چنانچہ ما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی اس دعوی کے لئے دلیل کامل ہے اس صورت مین آپکا علم وہ خدا ہی کا علم ہوا اور آپکا کہا وہ خدا ہی کا کہا نکلا باقی رہا کسی بات کا رہ جانا سو سورہ نحل مین اس کلام اللہ کی شان مین تبیاناً لکل شیٔ یعنی بیان کرنیوالے ہر چیز کے ادہر اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا بھی ان احکام دین کے باب مین آیا ہے یعنی پورا کیا مینے واسطے تمہارے دین تمہارا اور پوری کی اوپر تمہارے نعمت اپنی اور پہر کوئی قاعدہ یا تدبیر ازالہ امراض قلبی کے یا کوئی مرض امراض قلبی بیان سے رہگیا ہو تو کیونکر رہگیا۔ غرض وہ دونون احتمال جو بہ نسبت قواعد مقررہ بقراط سقراط مذکور ہوئے یعنی کسی قاعدہ یا مرض کا اونکی سمجھ سے رہ جانا یا کسی قاعدہ مین یا تشخیص مین غلطی کا ہو جانا وہ دونون احتمال بہ نسبت قواعد معینہ خداوند کریم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متصور نہین اس صورت مین لازم ہوا کہ جسقدر اطباء متقدمین کے قواعد مقررہ اور اون کے اقوال منقولہ کی رعایت اطباء زمانہ کرتے ہین یا اطباء زمانہ گذشتہ کرتے آتے ہین اس سے زیادہ قواعد احکام الٰہی کی رعایت علماء اور فقراء لازم پکڑین مگر مشاہدہ حال و قال اطباء سے ظاہر ہے کہ متاخرین کو رعایت قواعد متقدمین بغایت ملحوظ ہے تو علماء حقانی اور فقراء ربانی کو رعایت قواعد احکام الٰہی بدرجہ غایت ضروری اور نہایت کے مرتبہ کو لابدی ہونا چاہئے اور نہو تو سخت

بلا انصافی ہے ادہر جیسے اطبار زمانہ کے نسخہ مجوزہ مین بیمار یا بیمار دار کو کمی بیشی کسی دوامین یا اوسکے حکم مین نجاۓ اور کریگا تو اپنے ہی لئے برا کریگا ایسے ہی بلکہ بمدارج بڑہکر علما باصفا اور فقرار باعلم کے ارشادات مین عوام کو کمی بیشی اصل احکام مین ہو یا کم وکیف مین نامناسب بلکہ معیوب کیونکہ اول تو جیسے طبیب کی سمجہ کیساتھ بیمار جاہل کی راۓ کو کیا مناسبت ایسے ہی علماء ربانی اور فقرار حقانی کے علم وصفائی کو عوام کالانعام کی راۓ ناقص کیا ملی جو اسمین کچہہ دخل دین دوسرے جیسے اطبار زمانہ کوئی بات اپنی طرف سے ایجاد نہین کرتے جو لکہتے پڑہتے ہین وہ پہلون ہی کا لکہا پڑہا لکہتے پڑہتے ہین ایسے ہی جو عالم باخدا اور درویش باصفا ہوگا وہ خدا تعالے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا کہا کہیگا اس صورت مین اونکی بات مین کمی بیشی وہ خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی کہی بات مین کمی بیشی ہوگی بالحاصل جیسے اطبار زمانہ اور بیمار دونون کے دونون بیمار عدم رعایت قواعد متقدمین اور کمی بیشی نسخجات مجاز نہین ایسے ہی بلکہ اس سے زیادہ خواص امت اور عوام دونون فریق دربارہ تغیر وتبدیل احکام شرعیہ مجاز نہین اور اگر یون کہا جاۓ کہ اکثر اطبار متاخرین نے اطبار متقدمین کی مخالفت کی ہے اور اس مخالفت کیوجہ سے کوئی اونکو برا نہین سمجہتا تو اگر خدا تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور علمار فقرار مین نسبت متقدمین اور متاخرین کی سی ہے تو چاہیے علمار فقرار کو بھی اللہ رسول کی مخالفت کا اختیار ہو تو اسکا اول تو جواب یہ ہے کہ وہ متاخرین جنہوں نے متقدمین کی مخالفت کی وہ متقدمین ہی کی ہمسنگ تہے اونکا فہم وفراست اونکی فہم فراست سے کچہہ کم نہ تہا اسلئے ہمارے نزدیک وہ دونون ایک ہی ذیل اور ایک ہی رتبہ کے ہین سو ہمنے جو کہا ہے کہ اطبار زمانہ کو متقدمین کے قواعد کی رعایت ضروری ہے اس کلام مین متقدمین سے ہمنے دونون ہی کو مراد لیا ہے اور متاخرین سے وہ مراد ہین جنکو سلیقہ تحقیق نہین فقط تقلید سے کام کر سکتے ہین دوسرے بیمار جاہل کو جو طبیب کے نسخہ تجویز کردہ مین کمی بیشی ممنوع ہے تو اسیوجہ سے ممنوع ہے کہ بسبب کمی علم کے اوسکی بات کی لم کو وہ نہین سمجہہ سکتا سو یہ بات یعنی کم علم بہ نسبت خداوند علیم اور رسول کریم علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کے تمام امت مین موجود ہے وما اوتیتم من العلم الا قلیلا یعنی اور نہین دیۓ گئے تم علم سے مگر تہوڑا اور حدیث بخاری والذی نفسی بیدہ لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا ولضحکتم قلیلا یعنی قسم ہے اوسکی جسکے قبضہ قدرت مین ہے جان میری اگر جانتے تم وہ جو جانتا ہون مین البتہ روتے بہت اور ہنستے تہوڑا اسبات کے شاہد ہین بلکہ ہر موقع پر جملہ اللہ ورسولہ اعلم کا تکیہ کلام اصحاب کرام اور اہل بیت عظام ہونا اس بات کے لئے بڑی دلیل ہے کہ اللہ رسول کی بات کی لم کو سوا اونکے اور کوئی نہین سمجہہ سکتا کیونکہ جب اصحاب اور اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی نے نہ سمجہا تو اور کون سمجہیگا اس صورت مین خدا اور

رسول کے مقابلہ مین کوئی ہو وہی نسبت رکھتا ہے جو بیمار جاہل طبیب کامل کے ساتھ بلکہ اس نسبت کو بھی خدا اور رسول
کے درمیان اور امت کے درمیان مداخلت نہین کیونکہ طبیب کامل اور بیمار جاہل مین اوتنا فرق نہین جتنا خدا
اور رسول اور امت مین فرق ہے بالجملہ جیسے بیمار جاہل کو اطبا متقدمین کے قواعد طب اور اطبا زمانیکے نسخجات مین
کمی بیشی یا تغیر و تبدل ناروا ہے اور کرے تو اطبا کیطرف سے دہتکار ملی اور تمام خویش اقربا دوست آشنا کی جھاڑ
بڑی اس سے زیادہ تمام امت کو عالم ہون یا جاہل فقیر باصفا ہون یا دنیا دار خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے ارشادات مین عقاید ہون یا اعمال قواعد کلیہ ہون یا صور جزئیہ تغیر و تبدل کمی بیشی کا اختیار نہین اور
کرین تو خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغضوب اور خلائق کے نزدیک بحکم عقل مغلوب ہون گے
اور اس تغیر و تبدل کی کمی بیشی ہی کا نام بدعت ہے عقاید اور اعمال کے فرق کو تو سبھی جانتے ہین باقی رہے
قواعد کلیہ اور صور جزئیہ سو قواعد کلیہ کی مثال ایسی ہے جیسے رسم سلام علی العموم اہل اسلام کے لئے شارع کا یہہ
منشا ہے کہ وقت ملاقات باہم ایکدوسرے کو سلام کیا کرین سو اگر کوئی بیدین اس رسم کو اوٹھاوے جیسے مدارس
وغیرہ نے کیا تو یہ اس قاعدۂ کلیہ کی تغیر و تبدیل ہے اور صور جزئیہ کی ایسی مثال ہے جیسے اکثر اہل اسلام مین
بعضے مواقع پر رسم سلام مسنون موقوف ہو گئے اور حضرت سلامت وغیرہ الفاظ نو احداث شایع ہو گئے سو یہ صور
جزئیہ کی کمی بیشی ہے لیکن عقاید کے تغیر و تبدل کو ہم راس البدعات کہتے ہین اور قواعد کلیہ کے تغیر و تبدیل
کو ہم بدعت کبرے قرار دیتے ہین اور اس تغیر و تبدل عقائد کو بمنزلہ رد عقاید اطبا مثل مزاج اور دوا اور تغیر
تبدیل قواعد کلیہ کو بمنزلہ تنسیخ قواعد کلیہ اطبا متقدمین سمجھے اور اعمال جزئیہ کی کمی بیشی کو ہم بدعت صغرا کہتے
ہین اور اس کمی بیشی کو بمنزلہ اوس کمی بیشی کے سمجھئے جو بیمار جاہل سے نسخہ تجویز کردہ طبیب حاذق و کامل مین
ظہور مین آئی لیکن وہ بدعتین جنکو کبرے کہئے بیشتر فرقہائے باطلہ مین مثل شیعہ و خوارج پائے جاتے ہین
اور کمتر بعض جماعات اہل سنت مین نظر آتے ہین سو اونکو اہل سنت و جماعت کہنا محض تکلف اور مجاز ہے
فقط باعتبار اشتراک بعض علامات اہل سنت جنکے سبب اہل سنت فرقہائے باطلہ مشہورہ سے متمیز
ہین اونکو اہل سنت کہتے ہین ورنہ وہ لوگ بھی مثل دیگر فرقہائے باطلہ ایک مذہب باطلہ رکھتے ہین مثل مدار یہ
کہ اونہون نے رسم اسلام بالکل طاق مین اوٹھا دہری گو شیعہ و خوارج سے اون امور مین ممتاز ہون جو شعار شیعہ
گنے جاتے ہین یا رسول شاہی کہ اونکے یہان وضو نماز اور حرمت شراب بھنگ وغیرہ سے بالکل دست برداری اختیار
کی گو سب اصحاب اور ماتم اور تعزیہ داری وغیرہ مین شیعہ و خوارج سے متمیز ہین بالجملہ ہم تغیر تبدیل عقاید کو جیسے شیعہ و خوارج

معتزلہ نے کیا راس السید عاتہ اور قواعد کلیہ کو شل ایجاد تعزیہ و ماتم داری بدعت کبری اور کمی بیشی صور جزئیہ کو بدعت صغرے کہتے ہین اور برائے کی زیادتی کمی بدعات ہین بقدر بڑائی چھوٹائی بدعات کے سمجھتے ہین مگر چونکہ صور جزئیہ کی کمی بیشی بمنزلہ کمی بیشی نسخہ ہے تو جیسے نسخہ مین دو طرح سے کمی بیشی متصور ہے ایکتو کسی دوا کا بڑہانا یا گھٹانا دوسرے اوزان ادویہ مین کمی بیشی کردینی اس طرح صور جزئیہ مین بہی دونو طرح سے کمی بیشی متصور ہے مثلاً نماز ہاے پنجگانہ مین سے ایک نماز کو کوئی کم کردے یا زیادہ کردے یا اعداد رکعات کسی نماز کے کوئی کم کردے یا زیادہ کردے پہلے صورت بمنزلہ دواؤن کے گھٹانے یا بڑہانے کے ہے دوسری صورت بمنزلہ کمی بیشی اوزان ہے یہ دونون صورتین بدعات مین شمار ہونگی ہان جیسے علاج مین بعض امور ایسے ہوتے ہین کہ بعض اوقات وہ ضمناً اور عرضاً ماموربہ ہوتے ہین پر لکھنے یا کہنے مین نہین آتے کیونکہ عاقل و بیوقوف سب اون کے ماموربہ ہونے کو سمجھ جاتے ہین جیسے شربت بنفشہ کہ بعض اوقات پنساری کی دوکان وغیرہ پر تیار نہین ملتا اس صورت مین اسکی ترکیب کا دریافت کرنا پہر اوسکے اجزا کا مثل بنفشہ و شکر بار وغیرہ اور اسکے سامان کا مثل دیگچی و آتشدان وغیرہ فراہم کرنا بہی ماموربہ ہوتا ہے اور اس ماموربہ ہونیکو بھی لکھا پڑھا ہر کس ناکس سمجھتا ہے ایسے ہی علاج قلبی مین بہت سے امور ایسے ہوتے ہین کہ وہ صراحۃً ماموربہ نہین ہوتے ضمناً وعرضاً ماموربہ ہوتے ہین اسوجہ سے نظر ظاہر مین وہ بدعت معلوم ہوتے ہین حقیقت مین بدعت نہین سو یہ سب امور مذکورۃ الصدر جنکی نسبت شروع تنبیہ مین بدعت ہونیکا اشتباہ تہا اسی قسم کے ہین چنانچہ اہل عقل پر پوشیدہ نہین اس صورت مین اونکو بدعت کہنا اپنا قصور فہم ہے ہان بسبب اسکے کہ ظاہر شرع مین یہ ماموربہ نہین اسوجہ سے اگر انکو سنت نکہا جاوے اور ملحق بالسنۃ کہا جاوے تو مضائقہ نہین لیکن اس تقریر سے اتنا اور واضح ہوگیا کہ یہ امور ملحق بالسنۃ جبہی تک ہین جبتک یہ امور سامان اور ذریعہ کسی امر مسنون اور ثابت بالسنۃ کے ہین کیونکہ اس قسم کے امور کے ماموربہ ہونیکو جو ہر کس و ناکس سمجھ جاتا ہے تو اسیوجہ سے سمجھ جاتا ہے کہ امور مقصودہ اور مسنونہ ان امور پر موقوف ہین جب وہ امور ماموربہ ہوئے تو یہ امور بہی بالضرور ماموربہ ہونگے اور جب یہ امور ذریعہ نہین بلکہ کوئی صورت ایسی نکل آوے کہ بے اس کشمکش کے بہی حاصل ہوسکین تو پہر وہ امور ماموربہ نرہینگے جیسے کہ علاج بدنی مین شربت بنفشہ کہین تیار ملجائے تو پہر وہ امور جنکو ذریعہ تحصیل شربت بنفشہ قرار دیا ہے ماموربہ نہین رہتے علیٰ ہذا القیاس اگر ان امور کو کوئی مقصود بالذات سمجھ بیٹھے تو ظاہر ہے کہ اسوقت اونکی بجاآوری بوجہ ذریعہ ہونے امور مسنونہ کے نہین اسوقت بینک یہی یہ امور ماموربہ نہونگے تو لاریب یہ سب امور بدعت ہوجائینگے یہ تشخیص اہل

عقل کے حوالہ کر کے اتنی گذارش اور ہے کہ اصل مقصود شارع بقاء کلام اللہ اور بقاء احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انکی معانی کا علم اور توجہ الی اللہ اور تحصیل محبت خداوندی اور قلع وقمع محبت دنیا اور اہل دنیا اور تہذیب اخلاق اور ازالہ خصال ناشائستہ ہے سو اہل عقل اور تجربہ کاروں پر پوشیدہ نہیں امور مذکورۃ الصدر کو بیشک ان مقاصد کے حصول میں مداخلت تام ہے اسلئے یہ ضمناً اور عرضاً مامور بہ ہوئی اور سو جہ سے اگر ملحق بالسنۃ کہا جاوے تو زیبا ہے اور بدعت ہر چند نئی بات کو کہتے ہیں لیکن بمقتضاء تقریر بالا اتنا خوب محقق ہو گیا کہ مطلقاً نئی بات کو نہیں کہتے بلکہ اوس نئی بات کو کہتے ہیں کہ جسکو کسی امر مامور بہ سے حصول میں مداخلت نہو۔

مکتوب سیزدہم دربیان آنکہ کسی نیست کہ آنرا علم غیب باشد سوا جناب باری تعالیٰ

سراپا عنایت مولوی عبداللطیف صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ السلام علیکم عنایت نامہ رسید اما باعث ملال گردید بلا این زمانہ پر شور است کہ بجائے محبت اخوت اسلامی عداوتہا برخاستند دران مسائل کہ متفق علیہا بودند اختلاف پدید آمد و جاہلان را در معرکہ مناظرہ نوبت قدم ہی رسید عنایت فرمائے من گویم مشکل و گر نہ گویم مشکل حقیقت مسئلہ اگر نشاء ایم مخاصمان وقت فہم از کجا خواہند آورد و اگر برد تا ر مسئلہ اکتفا کنم ہمان انکار موجود من نیرنگی ہا از نیرنگی روزگار مذ خیر سوال تم دیلمی نیم امام جم تا نکہ باہم نا آشنائی از عقلیات و نقلیات نظر بر مکاشفات و الہامات و وحی و منام اولیا و انبیاء علیہم السلام اعتقاد علم غیب بہ نسبت انبیاء و اولیاء ہم اور دہ اند نحن من دیوانہ چہ خواہند شنید مگر اظہار حق ہم در ہیچ مسائل ضروریست لہذا جواب مسئلہ مختصر می نویسم ہمہ مخلوقات زمانی اند از ذات شان گرفتہ تا صفات ہمہ در قید زمانہ حاضر باشند و ہمین است کہ چشم و گوش ما از نوع مدرکات خود سوائے موجودات زمانہ حاضر ہرگز ادراک نتوان کرد آری اگر آن حاضر را تا ماضی و مستقبل وسعتی ہم میرسید احتمال ادراک موجودات گذشتہ و آیندہ ہم بودی مگر دانی کہ زمانہ غیر قار الذات است و آن ہم موجود نتوان شد تا وقتیکہ آن حاضر نشود آن مستقبل بوجود نتوان آمد پس حواس قوی مدرکہ ما پا از اندازہ آن حاضر بیرون نہادن نتوانند تا امور مستقبلہ را دریابد و درین بارہ انبیاء و اولیاء و عوام ہمہ متساوی الاقدام اند چہ ہمہ مخلوق اند و ہمین مخلوقیت سرمایہ این احتباس کہ بس آن حاضر شد چون این قدر محقق شد خود دریافتہ باشی کہ انبیاء و اولیاء بلکہ خود سرور انبیاء و اولیاء صلی اللہ علیہ وسلم ادراک امور مستقبلہ بذات خود عاجز اند آری اگر وحی و الہام در سرکار تعلیم شود چہ مضائقہ باین تقریر دچہ انحصار علوم خمسہ در ذات جناب باری تعالیٰ و تقدس کہ در [illegible]

ان اللہ عندہ علم الساعۃ بان اشارہ رفتہ دریافتہ باشی چہ آن ہمہ امور مستقبلہ اند کہ جز خالق کون و مکان و
زمین و زمان بران احاطہ نتوان کرد واللہ علیٰ کل شیٔ محیطا ما نانکہ خود در احاطہ زمانہ اند و مظروف آن بیرون
ازان رفتن نتوانند چون معنی علم غیب و ہم حقیقت غیب متنازعہ فیہا زین تقریر پریشانم دریافتہ باشی باز چہ حاجت
کہ دیگر قلم لبسایم ہان اینقدر دیگر نوشتن مناسب میدانم کہ نا واقفان غیب را عام دانند امور مستقبلہ باشند یا موجودہ
ہمچنین علم غیب را عام دانند بحاسہ خود باشد یا بہ تعلیم دیگران وازین وجہ این نزاع لفظی برپا شد ورنہ در مسلمانان
کیست کہ قرآن و دین و ایمان او نباشد بنا بر علیہ تا مقدور کسی را کافر نباید دانست آری اثبات علم غیب اگرچہ بمعنی
مخترع عوام باشد بر اہل ایمان ہمچو اطلاق دیگر کفریات اگرچہ بتاویل حسن باشد گران باشد چہ اگر کسے نام فرزند
خود اللہ یا رسول اللہ بنہد اگرچہ در علم وضع ثانی باشد اہل ایمان و ایقان و اہل عقل و نقل را گوارا نتوان شد
این ہم بگذار در محاورات خویش عوام را از بعض الفاظ چندان احتراز است کہ از دشنام اگرچہ باعتبار وضع
ثانی در ان الفاظ محظور نیست نہ در دشنام کسے نام خویش یا فرزندان خویش یا بون یا لوطی وغیرہ یا زوجہ یا
دختر یا زن یا یزید یا ابوجہل کند و باز بہ بیند کہ چہ مسخریہا نصیب آدمی شوند درین اسماء سوائے اینکہ موہم معانی
قبیحہ میشوند دیگر چہ حرج است آخر در وضع ثانی اعتبار وضع اول نمی ماند با این ہمہ این احتراز کہ ہمہ دانند اگر
نظر با یہام است اینجا آن ایہام و آن احتراز کجا رفت بخدمت مولوی فتح محمد صاحب از من گرشتہ سلام برسد
پیام سامی بخدمت منشی صاحب رسانیدہ شد اگر جواب خواہند فرستاد خواہد رسید انشاء اللہ تعالیٰ
والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ فقط۔

مکتوب چہاردہم در بیان تصور شیخ

سراپا عنایت حکیم عبد الصمد صاحب۔ السلام علیکم ایک ہفتہ گذرا ہوگا کہ آپکا عنایت نامہ پہنچا تھا مگر امراض
خفیفہ کے آمد شد مین جو اس سال کسیقدر ناتوانی اکثر رہتی ہے کاہلی کے لیے تازہ بہانا ہو گیا اس وجہ سے اس دفعہ
خطوط کے جواب دشوار معلوم ہوتے ہین کبھی ہمت کرتا ہون تو ہفتہ دو ہفتہ کے بعد ایک دو خط کا جواب لکھدیا
ورنہ خیر آج کچھ ہمت کر کے بیٹھا ہون آپ کے عنایت نامہ کا جواب بھی یاد آگیا میری اس کم غیبت سے جو عرض
کر چکا ہون خود ظاہر ہے کہ کہین کے جانے آنے مین اگر طبعی دشواری ہو تب بھی اس حال مین دشوار نہ ہا دت سے
احباب بے ملے متقاضی ہین ادہر اپنا شوق بھی ادہر کو کھینچتا ہے اس لئے یہ ارادہ تھا کہ دیوبند پہنچا تو ادہر سے ادہر
دہلی بھی ہو آونگا مگر تواتر امراض کے باعث یہ ارادہ ملتوی رہا اب گو اچھا ہون مگر کاہلی کے لئے یہ خفیف سی نقاہت

کرنی ہے غرض تو ٹمک تک اپنی رسائی کی توقع نہین آپ بھی اس خیال کو جانے دیجئے یہین سے عرض کئے دیتا ہون
کہ اس زمانہ مین یہہ توقع بیجا ہے کہ اختلاف اوٹھ جائے اور اتفاق پیدا ہو جائے ہان بالعموم ابناء روزگار مین فہم و
انصاف ہوتا تو بعد فہمایش ممکن تہا کہ یہ اختلاف اوٹھ جاتے مگر آپ جانتے ہین کہ آجکل یہ دونون باتین نصیب
اعدا ہین یہ اختلاف ہی موجب عداوت ہے اور یہ عداوت باہمی موجب تنفر بکدیگر ہے اسلئے کوئی کسی کی نہین
سنتا اور یہی سمجھے دوسرون کے رسم و راہ کو غلط سمجھتا ہے پہر آپ ہی فرمایئن یہہ حال ہو تو کیا حال ہوگا اس صورت
مین توقع فہم و انصاف ہو سکتی ہے ہرگز نہین بلکہ ہر کسی کی خودرائی ادہر مذاہب باطلہ کی خوشنمائی اور موجب ازدیاد
ترقی باطل ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سب جانتے ہین خدا کے کیسے پیارے تہے اور کیسے بلند ہمت
اولو العزم تہے پہر بنی اسرائیل پر اونکا کتنا بڑا احسان تہا کہ غلامی فرعون و قوم سے چہوڑا کر بادشاہ مملکت وسیعہ
بنادیا مگر تسلیم احکام مین اتنی سرتابی کرتے تھے کہ بعض بعض دفعہ پہاڑ کو اوٹہا کر سر پر معلق کر دیا تو حکم مانا نہین
تو نہین اور سامری نے ایک کرشمہ بے معنی دکہلایا اور کے سب جہٹ پٹ اوسکے حلقہ بگوش ہو گئے او آنہمہ معجزے
کجا اور معجزات موسوی کجا یہہ کرشمہ سامری بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعجاز کا طفیل تہا نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام
بہی مدد کو آتے نہ اون کی اسپ مادہ کے سم کی تاثیر سامری کو نظر پڑتی نہ اس کرشمہ کی نوبت آتی پہر حضرت موسیٰ
علیہ السلام کجا اور سامری مردود دغاباز کجا مگر چونکہ اوسکی رسم و راہ یعنی ڈہول ڈہمکا روشنی چراغی مرغوبات طبعی
مین سے تہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ارشادات نفس پر دشوار تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اتباع دشوار تہا
اور سامری کا اتباع سہل غرض اس زمانہ مین مذاہب باطلہ بوجہ مذکور قابل ارتفاع نہین جو یہ خیال باندہے مرشدون
کی نسبت یہ خیال غلط ہے کہ وہ ہر دم ساتھ رہتے ہین اور ہر دم آگاہ رہتے ہین یہ خدا ہی کی شان ہے گہہ و بیگاہ بطور
خرق عادت بعض اکابر سے ایسے معاملات ظاہر ہوئے ہین اوس سے جاہلون کو یہ دہوکا پڑا ہے تصور مین صورت
کا خیال امر فضول ہے جیسے کسی کے تذکرہ کے وقت کسی کا خیال آتا ہے ایسا ہی تصور شیخ مین مگر تصور کرو تو اپنے
آپکو اپنی جگہ اور شیخ کو اپنے وطن مین اور اوس کے ساتھ یہہ خیال رہے کہ ادہر سے کچھ فیض آتا ہے اللہ الصمد
اور بسم اللہ کو برائے چندے موقوف رکھو اور الصلاۃ والسلام علیک یا رسول اللہ بہت مختصر ہے مگر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر و ناظر نسمجھنا چاہیے ورنہ سلام کیا ہوگا کفر ہوگا بلکہ یون سمجھئے یہ پیام فرشتے
پہنچاتے ہین والسلام۔

مکتوب یازدہم بہ تحقیق نفس

کمترین نیاز مندان محمد قاسم بخدمت سراپا برکت جناب حکیم ضیاء الدین صاحب دامت برکاتہم بعد سلام
مسنون عرض پرداز است عنایت نامہ بمعیت چند سوالات مرسلہ مولوی ابو القاسم صاحب نبیرہ مدار المہام
بھوپال منشی جمال الدین صاحب رسیدہ اشارہ تحریر جواب سوالات مشار الیہ بسر و چشم من باد کار من امتثال
اشارات بزرگانست اما آن مخدوم را خود معلوم است ہمچو سپاہیکہ آلۂ ضرب بدست ندارد و عالمے کہ کتاب بسوز تغافل
اش نبود بکارے نیاید خصوصاً کسیکہ از علم ہم جز نام بدست نیاوردہ کارش جز بیکاری نباشد بدین سبب
طبع سست کار من کہ کاہلی در نہاد او نہادہ اند از تحریر جواب جملہ تقاعد میکرد مگر چون دیدم کہ در تحریر جواب سوال
اول چندان ضرورت کتب نیست رابطۂ نیاز موکشان شد دست بکاغذ و قلم بردن لازم آمد آنچہ بذہن نارسائے
من میرسد درین اوراق رقم زدہ بخدمت میرسانم باز آن مخدوم را اختیار است بخدمت مولوی ابو القاسم
صاحب تنہا این جواب را روانہ کنند یا نکنند مگر مصلحت دید من آنست کہ جواب احقر را بخدمت مولانا رشید احمد
صاحب فرستادہ از ملاحظہ شان گذرانند و جواب دو سوال دیگر از دست مبارک اوشان نویسانیدہ روانہ
کنند آیندہ ہر چہ مقتضائے رائے جناب باشد من کار خود میکنم ملاحظہ فرمایند چون غور میکنم اینقدر واضح می
بینم کہ از انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام گرفتہ تا عوام کالانعام در محبت خویش و خویشان خویش ہمہ شریک یک
دیگر اند کسے نیست کہ ازین محبت دلش خالی بود و اینہم روشن است کہ ہمہ را از انبیاء علیہم السلام و اولیاء
کرام و عوام خواہش نان و آب و جامہ و مکان و دیگر ضروریات در طبیعت نہادہ اند و لذت لذائذ و نفرت از تکلیفات
خباثت دادہ اند فرد فرد از افراد بشری از یقدر خالی نتوان شد و ہمچنین کم و بیش غضب و غیظ بدل ہر کس
و ناکس نقش بستہ اند فرق اگر باشد این باشد کہ خواص را بر مخالفت دینی رگ غیظ و غضب بجوش آید و عوام را
مخالفت دنیا و خویش از جان بر باید خواہش را بمنزلہ تحصیل داران باید شناخت کہ از چپ و راست ہم آوردہ
بدار السلطنت سلطانی کہ بنسبت روح جسم انسان را باید گفت رسانند و غضب را بمقام کوتوال باید
پنداشت و بمرتبہ سالداران و صوبہ داران باید داشت کہ مقبوضہ سرکاری و متعلقانش را کہ اینجا جسم و مال
و اقربا و خویش باید فہمید از صدمہ بدمعاشان و حیلۂ دشمنان نگاہ دارند چون اینقدر معروض شد

بغرض دیگر ہم نگاہ باید انداخت آیت وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون بدین جانب ارشاد
میفرماید کہ چنانکہ غرض اصلی از تراشیدن قلم نوشتن است گو گوش را نوک او میتوان خراشید ہمچنین مقصود

اصلی از پیدایش انسان عبادت است گو بکار دیگر هم میتوان کشید مگر چنانکه کار نوشت از قلم است تراش علوم و شگاف
درمیان راست نیاید بلکه خود اطلاق اسم قلم درست نباشد اگر تراش معلوم نبود قلم نبود نی بود و قصب بود همچنین
کار عبادت بے پیدایش خاص که بغیر از ان بصفت محبت و خواهش توان کرد صورت نه بندد بلکه اطلاق انسان
که خبر از انس میدهد روا نبود و تفصیل این اجمال اینست که مصداق عبادت و حقیقت آن جز تذلل و اظهار نیاز
بیش نیست گو پیرایه‌هاے گوناگون بهر این یک شاهد تراشیده باشند و پیداست که سرمایه و راس المال
تذلل و عجز و نیاز جز خواهش که بنایش بر احتیاج و محبت نهاده اند نبود چه اگر حاجت و خواهش نبود باز استغنا
است که از خم کردن سر نیاز انکار ندارد و همین هست که خداوند عالم از عجز و نیاز برتر آمد نامش متکبر شد تا دانی که
تذلل را اصلا به بارگاهش راه نیست مگر چون اینست لازم آمد که بنده را خواهشی دیگر در نهان خانه دل بود که روش
و رخ توجهش بعالم بالا باشد خواه آن خواهش خاص بحق جل و علا تعلق دارد یا بجنت و عافیت و نجات
از نار اول بتعلق عشاق ماند که مقصود ایشان همه ذات معشوق است و قبله نیاز شان همان و ثانی بارتباط نوکر
با آقاے خود یا رعیت بحکام که مقصود شان خود ذات آقا و حاکم نبود توجه شان مال یا عافیت از وبال ذات
آقا و حاکم همچو دیوار قبله مسجد قبله نما است و بس چون اینهمه محقق شد عرض دیگر می باید شنید که آنچه برتر است
برتر است و آنچه کمتر است کمتر متاع دنیا پیش نعماے آخرت هیچ نیرزد و مخلوق با خالق بیک پله نسنجد پس اگر رضاے
مولی بارضاے نفسانی متعارض شود و خواهش آخرت با خواهش دنیا متقابل گردد این خواهش دنیوی
را سور و سیئه گویند و اگر هر دو خواهش ممد و معاون یک دیگر گردند ایمان بکمال رسد ازین جاست که حے
فرمایند من احب الله و ابغض الله و اعطی الله و منع الله فقد استکمل ایمانه اگرچه بهر همین را کمال عبودیت
و قرب فرایض باید گفت و اگر باهم نه ارتباط است و نه اختلاف و شقاق از کمال ایمان اگرچه بهره ندارد اما
نقصان مذموم که منشاء حسد و سیئات باشد نبود مگر هرچه باد اباد این نتوان گفت که محبان خداوندی
و طالبان رضائش انبیاء علیهم السلام یا اولیاء کرام رخت از خواهش خورد و نوش و دیگر خواهشات دنیوی
ودر تی بگلنند و پاے حقیقت خود را از قید آب و نان کشیده خیمه بمیدان استغنا بزنند چه معاونت
یک دیگر بے وجود طرفین متصور نباشد مگر چنانکه وجود معین و مددگار چیزے دیگر است و کار اعانت و مخالفت
چیزے دیگر همچنین وجود خواهش که تنقیح حقیقتش طلب پنهان است دیگر و اعانت و مخالفتش که آلات اعضاء
صورت بندد چیزے دیگر بلکه بلحاظ معانی عبادت که غرض اصلی از خلقت انسان است خود شاهد براین

است کہ خواہشے در مقتضے مخالف طلب خداوندی خود در حالت اطاعت و معاونت مذکورہ بر سر کار باشد
چہ طاعت و عبادت خود ہمین باز داشتن نفس از خواہش اوست ازینجا است کہ پیغمبر باید فاما من
خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الہوی فان الجنۃ ہی الماوی اندرین صورت خود در حالت کمال اطاعت
و عبادت کہ مرتبۂ اعلائے آن ہمین اطمینان نفس است طلب مذکور موجود بود و اطلاق نفس امارہ درین حالت ہم بنظر
تحقیقے درست بود چہ امر ہمین طلب را گویند در حالت روزہ عزم امساک ہر چند قوی تر بود اما طلب نان و آب
وغیرہ نیز زیر پردہ آن موجود باشد چنانچہ تضاعف ثواب روزہ پس از فرض اخلاص و قطع نظر از فضائل دیگر از
شرافت اوقات و واقعات اگر ہست مرتب بر ہمین طلب است اگر قوی است ثواب ہم وافر ورنہ ثواب ہم
بقدر ضعف خواہش رو بکمی آرد و بنا بر تحقیق صبر کلا جرم کمال آن بذات اکمل افراد بشر صلے اللہ علیہ وسلم شد
بر ہمین خواہش است اگر خواہشے و محبتے بچیزے نیست از بہم رسیدن یا فوات آن چہ صدمہ بدل رسد کہ ضرورت
بصبر افتد بالجملہ نفس مطمئنہ ہم نفس امارہ در آغوش دارد چون نفس امارہ بہمراہی است یا نفس لوامہ چندان
مخالفت نیست کہ اجتماعش با نفس مطمئنہ روا نبود بلکہ اگر بہ غور بنگرند اجتماعش ہم مثل نفس امارہ ضروریست
در صورت تعارض محبت خداوندی و محبت غیر اگر محبت غیر خمیرمایۂ امر بالسوء است محبت خداوندی منشاء
زجر و توبیخ پنہانی بود و میدانی کہ ملامت ہمین است و بس اکنون سخنے کہ لختے قابل گذارش است
عرض کردہ پیشتر میبردم نفس فقط یک ہمین جانست با یکسان تن دو جانرا ربط نداده اند ما جعل اللہ لرجل من
قلبین فی جوفہ بہر اہل فہم از نقلیات کافیست اگرچہ بہر اطلاع حال خود علم وجدانی ہر کس کافی باشد بان
اگر بہر اعضاء ارواح جداگانہ تجویز کنند و کردہ اند و اعتقاد آن داریم مضائقہ ندارد مگر دقتیکہ نفس فقط یک باشد
تعدد اسماء مبنی بر تعدد اوصاف و اعتبارات و این بدان ماند کہ یک کس ہم پدر باشد و ہم پسر ہم کلکٹر بود و ہم
مجسٹریٹ یا ہم عالم بود و ہم حافظ و ہم شاعر بود و ہم ناثر علی ہذا القیاس الغرض وجہ اطلاق لفظ امارہ
آن امر بالسوء است چہ امارہ گویندہ و امارہ بسوء مراد گیرند و پیدا است کہ المحذوف المنوی کالمذکور و وجہ
اطلاق لوامہ ہمان زجر و توبیخ پنہانی است کہ در صورت تعارض ضروریست و علت توصیف بالمطمئنہ عزم بالجزم
الطاعت و انقیاد است کہ بدون غلبۂ محبت خداوندی و خواہش آنطرف متصور نیست وجہ تسمیہ در اسم سابق
خود ہویدا است وجوہ مذکورہ با اسماء مذکورہ ربط و علاقہ چنان نیست کہ بفہم نیاید اما وجہ اطلاق لقب
مطمئنہ شاید ہنوز بفہم نیامدہ باشد لہذا معروض است کہ نفس سراپا حرص از مطلبے بمطلبے دیگر بالا ترازان

بایں پایہ میسر بود ازین طلب باز نمے آید ہمت اگر مساعدت فرمود فبہا در باختن جان ہم دریغ نیست ورنہ ازین
چہ کم ملال و اضطراب و ہوائی و ہوسی مردم بجلش باشد آری مگر بمطلبی رسد کہ بالاتر ازان مطلبی نماند آتش
طلبش فرو نشیند و بار ہمتش آرام گیرد و میدانی کہ ہمین را اطمینان گویند و اینہم پیدا است کہ مطلبے بالاتر
از رضا محبوب نیست پس چون رضا محبوب حقیقی جناب باری جل مجدہ را منحصر در اطاعت او و اطاعت رسول
او یافت تو گوئی کونین را دریافت چہ بمطلب خود رسید و بہ نشان مطلوب خود رسیدہ آرمید برین تقریر صفت
اطمینان راجع بمحبت خداوندی میشود یا سوئی مطلق محبت چنانچہ اہل فہم را حاجت بیان نیست و میتواند کہ
صفت اطمینان راجع بسوئے محبت دنیا و نفس امارہ گردانیم صورتش این است کہ چون محبت خداوندے
را چنان غالب تصور کنیم کہ محبت دنیا را از زیر و بالا گرفتہ باشد محبت دنیا بمقابلہ محبت خداوندی ہمچو کنجشکے
باشد کہ گربہ بدہن خود گرفتہ مجال دست و پا زدن بہر او نگذاشتہ درینصورت محبت دنیا را گنجایش
حرکت نماند و قلق و اضطراب لازم او کہ مانا حرکت او ست یکسر مفقود گردد و بدین سبب گویند کہ نفس امارہ ساکن
و مطمئن گردید این سخن بپایان آمد سخنے دیگرے باید گفت با عالم عناصر ہر کس را معاملہ افتاد و این طرف میدانی
کہ خواہش ضروریات جسمانی طبیعت این نتوان شد کہ بنی آدم را وقتے دامن ازین آلایش پاک شود آرے
محبت خداوندی از اقسام محبت عشقی ست کہ ہر کس را عروض آن ضرور نیست اول چہ ضرور است کہ
ہر کس را نظر بر جمال معشوقان افتد و فریفتہ روئے اوشان گردد دوم وجود معشوقان از ضروریات بقا خویش
نیست بآب و نان کہ ہم از ضروریات اند و ہم ہر کس را در نظر درین بارہ اوشان را تشبیہ نتوان داد آری
اینقدر مسلم کہ چنانکہ نور شمس از ضروریات نور قمر و کواکب و زمین و آسمان است ہمچنین وجود باری از ضروریات
وجود کون و مکان است مگر طلبش اول نہ باین غرض است چہ وجود مومن و کافر ہر دو در دنیا و آخرت
یکسان قایم و دایم باشد باینہمہ طلب را علم مطلوب شرط است آنکہ آب و نان را نشناسد اگرچہ محتاج او بود
دست طلب او دراز نکند گو پیش نظر او انداختہ باشند چون جناب باری را بوجہ قصور افہام خود بیرون خود
ہمچو معمار پنداشتہ اند نظر بر ضروری بودنش چرا اگر خون کنند بہ غرض چنانکہ معمار را از ضروریات بقائے
مکان ندانند ہمچنان جناب باری جل مجدہ را از ضروریات بقائے خود ندانند تا بہ طلب او باینوجہ چہ
رسد بالجملہ محبت خداوندی ہمچو محبت عشقی است کہ از ضروریات نباشد ہمچنین رغبت نعمائے جنت مثل
رغبت تنعم و عیش است یا سلطنت و حکومت است کہ از ضروریات بقا نتوان شمرد نظر برین رغبت

وخواہش نفسانی قابل انفکاک وانفصال نیست اند خصوصیت بحکم ضرورت از طبیعیات گفتش طرد لیست
علی ہذا القیاس بحکم مخالفت اقتضاء طبعی و ہم بحکم تقریر بالا عرضی خواندن محبت خداوندی و رغبت آن طرف
لازم گو قطع نظر از ضرورت بقا بوجہ آنکہ معلول را ہمہ تن رو بعلت باشد این تعلق را ہم از لوازم ذاتیہ
جملہ ماہیات بر کہ می پندارم بلکہ باین نظر لزوم این تعلق را قوی تر از تعلق رغبت نفسانی می شمارم و
چون نشمارم رغبت نفسانی اگر ملازم است تا دم بازپسین ملازم است و این تعلق را پایانے نیست لیکن
کلام درین عالم است و ہویدا است کہ درین عالم اول رغبت بہ نان و آب مے آویزد و پس از مدتہاے
دراز محبت خداوندی و رغبت بآن طرف می خیزد و چون این است آن ذاتی و این عرضی باشد و اگر باین
طور گفتن خیال پس و پیش است این را بگذار تعقل محبت خداوندی پس از دیر بدست آید گو خود محبت
خداوندی بیشتر از محبت دنیا و رغبت آن مکنون طبیعت بود لیکن ظہور طلب مربوط بہ تعقل است نہ فقط بوجود محبت
در حالت مدہوشی نتوان گفت کہ دل از محبت خویش و بیگانہ و ضروریات زمانہ خالی شد حاشا و کلا مگر چون تعقل
نیست طلب ہم نیست و ما را درین مقام فقط با طلب سروکار است و غرض ما این است کہ طلب دنیا یعنے
خواہش آب و نان وغیرہ ضروریات بقا طبعی است و طلب دین یعنی خواہش رضائے مولے طبعی نیست عدم
و زوال و انفصال آن ممکن است چنانچہ اظہر من الشمس است ہزارہا کس اند بلکہ افراد بنی آدم اند کہ از خدا و رضائے
آن خبر ندارند و آنانکہ مشرف بایمان شدہ اند از خوف زوال و سلب ایمان ایمن نشستہ اند پس اگر احدے را
بینی کہ از دولت اطمینان محروم است این بنا شد کہ از آلایش خواہش آب و نان وغیرہ ہم پاک باشد درینصورت
اگر کشاکشی محبت خداوندی و رغبت آن جہان بحکم زوران کہ بہ تسخیر زور آوران کار اوشان کنند در کار
است از مرتبہ اطمینان فروتر آید و بمرتبہ ملامت فرو افتد لائق اسم لوامہ باشد نہ در خور نام مطمئنہ و اگر ازین
ہم نوبت درگذشتہ انحراف محض و بغاوت تام است آن وقت از مرتبہ لوامہ ہم زیر افتد و جز اسم امارہ
مستحق اسمے نماند ۔ ازین تقریر ہویدا شد کہ وقت اطمینان ہر سہ مراتب ہم باشند و وقت زوال اطمینان
دو مرتبہ باقی باشند لوامہ امارہ و اگر داعیہ ملامت ہم پر و بال افگند فقط یک مرتبہ امارہ ماند و این مرتبہ در خور
زوال نیست چنانچہ ہویدا است مگر دستور است کہ موصوفات را باوصاف غالبہ یاد کنند مولانا شاہ ولی اللہ
صاحب و مولانا شاہ عبد العزیز صاحب نہ تنہا عالم بودند بلکہ حافظ و شاعر و ناثر و فقیر ہم بودند مگر از مردمان
نیاز کیش باید پرسید کہ اوشان در شمار علما میگشتند یا در زمرہ فقرا مولانا میگویند یا شاہ نشنیدہ باشی

گر کسے حافظ ولی اللہ یا حافظ عبد العزیز گفتہ باشد مگر چون اینست اینہم مقرر است کہ اوصاف عارضہ
غالبہ اوصاف طبعیہ مغلوب گردند نہ بینی کہ برودت طبیعی آب وقت عروض حرارت مغلوب و مستور شود و سفیدے
جامہ کہ طبیعی و ذاتی است زیر رنگ نیل و عصفر کہ عرضی باشند مغلوب و مستور گردند نظر برین وقت حصول
اطمینان در عرف بنام لوامہ یا امارہ یاد نکنند اگر گویند فقط مطمئنہ گویند وجہش ہمین است کہ بنا رسم و دستور
و نظر عرف بر ظاہر و غالب باشد اما آنانکہ نظر حقیقت شناس دارند خود آن وقت ہم کہ اوصاف ذاتیہ رخ زیر نقاب
عرضیات کشیدہ اند بہمان اوصاف یاد فرمایند ہمین است کہ طبیعت ادویہ بارد المزاج را بارد گویند
اگرچہ بر آتش گرم کردہ دہند و ہمچنین ادویہ حار المزاج را حار پندارند گو بہ برف سرد کردہ باشند پس اگر
حضرت یوسف علیہ السلام در حالت اطمینان نفس را امارہ بالسوء گفتہ باشند چہ عجب باقی ماند اینکہ نفوس
انبیاء کرام در ہر حال مطمئن باشند یا قبل بعثت و نبوت امارہ بالسوء حسب اصطلاح عرف می بوند تحقیق این
امر درین مقام ضروری نیست من پیشتر ازین در مکتوبے ثبت کردہ ام کہ انبیاء علیہ السلام بعد بعثت وہم قبل
بعثت از صغائر و کبائر معصوم اند و بآیات قرآنی این دعوی را باثبات رسانیدہ ام ہر کرا ہوس باشد
قاسم العلوم را کہ مجموعہ بعض خرافات احقر است از مطبع مجتبائی طلبیدہ ملاحظہ فرمایند آرے وجہ عقلی و دلیل
لمی آن رقم زدن اتفاق نشد اکنون بطور اختصار معروض است کہ جملہ النبی اولی بالمومنین من انفسہم برین قدر
شاہد است کہ نبی از جانہائے مومنان ہم باد شان قریب تر بود چہ اولی بمعنی اقرب است و آنانکہ بمعنی اولی
بالتصرف یا احب گرفتہ خود درین جا بار افگندہ اند چہ محبت را وجہے از قرابت یا جمال یا کمال یا احسان می باید
محبت بے وجہ نتوان باشد ہمچنین ولایت تصرف را ملک یا عاریت ضروریست اما خود این وجوہ محبت را خود
علت نتوان باشد ہمچنین ملک و عاریت را ولایت تصرف وجہ و علت نتوان گردید چون اینقدر مسلم شد
میگویم کہ علت بودن قرابت بہر محبت خود آشکار است تا باقربیت مذکورہ چہ رسد و چون بہ اقربیت مذکورہ
سوائے علت مقتضیہ دیگر از انصیب نباشد مالکیت نیز ہمراہ این اقربیت باشد و ولایت تصرف راست
آرد و زیر اکہ ہر کہ مفیض است ہمچو نور و گرفتن آن کہ ہر دو بدست آفتاب باشد وجود و باز ستدن آن بدست
او بود باقی ماند اینکہ اقربیت بمعنی مذکور علت مذکورہ را بچہ رو لازم است جوابش اینکہ مرادم از علت درین مقام
علت حقیقی است کہ مفیض باشد و پیدا است کہ معلولش فیض باشد نہ مستفیض آن اگر باشد
بہر فیض قابل باشد کہ عرف دیگران بعلت مادیہ موسوم است و معلولیت او را چہ کار لیکن فائض را اگر

بیکے جگر نداینہار ملت مقیضہ باشد کہ سوائے اضافت بر دیگر معقول داخل متوان شد بنی کہ نور عرض کہ آنرا
در زبان ما دھوپ گویند و فیض شعاع شمس است انتہائے شعاع است تعقل اش بجز اینکہ انتہائے نور آفتاب است
کا نیے ندارد و ہر چہ اینچنین باشد ہمان اضافت بود و پس اگر خود دھوپ را ما یہ کہ فرض کنیم وا و در پے ادراک
و تعقل کنہ خود باشد بجز اینکہ خود را انتہائے شعاع آفتاب فہمد دیگر چہ کند مگر چون در اضافیات قصہ اینچنین است
کہ تعقل یکے موقوف بر تعقل دیگرے بود و ازین جہت آنکہ موقوف علیہ تعقل است او تعقلش اول بود نظر برین
درین تعقل ہم تعقل نور آفتاب اول بود و تعقل ذات دھوپ بعد آن میسر آید و مثل حرکت مستدیر کہ آنچہ مبدء
حرکت است ہمان تناہی حرکت بود درین حرکت علمی مبدء حرکت ہم ہمان دھوپ باشد و منتہاء حرکت ہم ہمان
مگر بہر طور درین حرکت اول ذات آفتاب آید چہ در راہ است و بعد ازان ذات دھوپ چہ منتہاء حرکت است
و بدین حرکت این گفتار کہ ذات نور شمس اقرب الی الدھوپ من ذاتہا الیہا مطابق واقع آید مگر چون این است
جملہ النبی اولی بالمومنین من انفسہم نیز دال برین معنی باشد کہ ذات انبیاء کرام خصوصاً خاتم النبیین صلی اللہ
علیہ وسلم اقرب الی المومنین من انفسہم ہستند و چون این ست علیت ارواح اوشان بمعنی افاضہ مذکورہ
بہ نسبت ارواح مومنین و تقدم اوشان بر انہا واجب التسلیم بود نظر برین توسط اوشان مابین باری جل مجدہ
و ارواح مومنین متحقق شود و شدت وجود اوشان و کمالات وجود دیگران و ضعف وجود مومنین در کمالات
وجود اوشان و حضور انبیاء در پیشگاہ خداوندی و غیبت دیگران واجب الاذعان بود تصویر این قصہ در از
ہان بطور توسط قمر مابین الشمس و ارض لازم آید پس چنانکہ نور قمر شدید است و نور ارض ضعیف قمر پیش آفتاب
حاضر باشد و ارض وقت شب از ان غائب اینجا نیز تصور باید فرمود اندرین صورت پر ضرور است کہ ملکہ محبت
انبیاء کرام علیہم السلام کہ یکے از کمالات وجودیست بہ نسبت ملکہ دیگران قوی بود باز بوجہ حضور اوشان از اول
تا ابتدا رابطہ محبت با خداوند جل مجدہ ضروری بدین سبب غلبہ محبت خداوندی در غیبت آن طرف نسبت
محبت دنیا و رغبت این طرف در قلوب اوشان ضروری التسلیم بود و بیشتر دانستہ کہ سرمایہ عصمت و اطمینان
ہمین است اگر از اول امر اینچنین است عصمت لازم آید ورنہ اطمینان بالضرور باید گفت باقی توجیہ
قصص موہمہ عدم عصمت خود ہمیشہ ازین حوالہ بمکتوب دیگر کردہ ام لہذا چہ ضرور کہ بار دیگر قلم فرسایم و آخر
دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

تمت بالسلام

حیات قاسمی اور ہماری دینی ملی تاریخ کا
ایک اہم مگر نا معلوم ورق

برائے تعاون مجاہدین و متعلقین لشکر خلیفۃ المسلمین

۲۹۴ھ ۸۷۴ھ

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

نور الحسن راشد کاندھلوی

• • ● • •

مجلہ صحیفہ نور ... مولویان ... کاندھلہ ضلع مظفر نگر یوپی ... انڈیا

روداد چندہ بلقان کی دینی، ملی، تاریخی اہمیت پس منظر، افادیت اور بعد کے عہد پر اس کے اثرات

از: نور الحسن راشد کاندھلوی

آئندہ صفحات میں جس کتابچہ یا روداد کی نقل پیش کی جارہی ہے وہ ہماری دینی، ملی اجتماعی تاریخ خصوصاً حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حزب ولی اللہی اور اس کے غیور و باحمیت علماء کی زندگی کی ایک اہم، قابل ذکر، قابل فخر، مگر گم شدہ ورق کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہ مختصر کتابچہ ہماری اس گم گشتہ تاریخ کا ایک قابل ذکر حصہ ہے جس پر علمائے اسلام اور ہمارے اسلاف کی غیرت و حمیت اور دینی قربانیوں کے لازوال نشان ثبت ہیں:

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

اس کتابچہ میں علمائے اسلام اور عامۃ المسلمین کی حمیت دین، غیرت ملی جذبہ جہاد اور جہد وعمل کی ایک داستان اور دفتر پوشیدہ ہے کہ جب کبھی عالم اسلام پر کوئی سانحہ رونما ہوتا تھا ہمارے بزرگ کس طرح تڑپ جاتے تھے اور مظلوم ستم رسیدہ مسلمانوں کی مدد کے لئے کس عزم و حوصلہ اور بلند جذبات کے ساتھ آگے بڑھتے تھے اور اس موقع پر مسلمانوں کو امداد و تعاون کی ترغیب دینے کے لئے کیسی جد و جہد اور کوشش فرمایا کرتے تھے۔ یہ کوشش صرف زبانی جمع خرچ، یا رقیس

فراہم کرنے چندہ بھجوانے تک محدود نہیں تھی، بلکہ چاہتے تھے کہ خود موقع پر میدان جنگ میں جاکر اس جماعت اور قافلۂ جہاد میں شریک ہوں، قافلہ ایمان کو اپنے لہو سے سیراب کریں اور چمن اسلام کو اپنی جان دے کر شاداب فرمائیں۔

یہ مختصر کتابچہ اس عہد کا ایک گم شدہ نشان ہے جب ہم اسلام کے آفاقی تصور سے سرشار تھے ملت کے قدم سے قدم ملا کر چلنا سعادت سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ:

ابر د باقی تیری ملت کی جمعیت سے تھی
جب یہ جمعیت گئی، دنیا میں تو رسوا ہوا
فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اس کتابچہ میں سب سے پہلے روس کی ترکی پر یورش اور اس کے نقصانات کا مختصر ذکر کیا گیا ہے کہ کس قدر مسلمان شہید ہو گئے کس قدر عورتیں بیوہ اور بچے یتیم ہو گئے اور کس قدر مسلمان شہید ہو چکے ہیں پھر یہ بتایا گیا ہے کہ اس وقت حرمین شریفین کی حفاظت و حرمت خلیفۃ المسلمین کی وجہ سے محفوظ ہے اگر خدا نہ کرے، خلیفۃ المسلمین اور عالمی نظام نظام خلافت کو کچھ صدمہ پہنچا تو اس کے اثرات حرمین شریفین تک پہنچ سکتے ہیں اور اگر اللہ نہ کرے ان مقدس مقامات کی حرمت کسی بھی طرح متاثر ہوئی تو خود مسلمانوں کی کیا حقیقت باقی رہ جائے گی؟ اس لئے خلیفۃ المسلمین کی اعانت و حمایت بنیادی اسلامی ضرورت اور گویا فرض عین ہے اگر یہ نظام یہ حکومت نہ رہی تو پورے عالم اسلام کا نظام متاثر ہوگا (بدقسمتی سے ان حضرات کا یہ خیال بعد کے دور میں صحیح ثابت ہوا)

اس لئے دینی غیرت کو جگایا گیا اور پوری ملت کو آواز دی گئی ہے کہ اٹھو، غازیان اسلام کے قدم سے قدم ملا کر چلو، اگر اس کا موقع نہیں تو ان کی بھرپور مالی مدد کرو اور یہ کہہ دیا گیا تھا کہ اس وقت مدرسہ کی خدمت مسجدوں کی تعمیر اور تمام دینی کام ثانوی حیثیت رکھتے ہیں یہ کام اگر وقتی طور پر رک جائیں گے، یا اس کی تعمیر و ترقی میں کچھ کمی ہو جاتی ہے تو اس سے کچھ بڑا نقصان متوقع نہیں، یہ ادارے اور مسجدیں بعد میں بھی تعمیر ہو سکتی ہیں، لیکن اگر ملت پر کوئی حرف آیا اور خدا نہ

کرے حرمین شریفین کی حرمت پامال ہوئی تو اس کی تلافی نہیں ہوسکتی۔ یہ بہت اور غیر معمولی پیام ہے جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آرہی ہے، یہی اس کتابچہ کی اصل روح اور دعوت ہے۔

زیر تعارف کتابچہ یا روداد کی تفصیل یہ ہے کہ:

یہ روداد یا کتابچہ ½۱۱×½۸ سائز کے بارہ صفحات پر مشتمل ہے پہلے پانچ صفحات میں ترکی اور روس کی جنگ کے عالمی ملی نقصان کا ذکر کیا گیا ہے، اور ترکی کی مدد پر توجہ دلائی ہے۔ ص۵،۶ پر موصولہ رقموں کا جو بمبئی کے ترکی قونصل خانہ کو بھیجی گئی، حساب درج ہے۔ اس کے بعد ترکی حکومت کے اس وقت کے قونصل حسین حسیب عثمان آفندی کے خطوط یا رقومات کی سات رسیدیں درج ہیں، جس میں پانچ ارباب مدرسہ دیوبند کے نام ہیں، اور ایک ایک امداد علی خاں اور جیون خان صاحب سہارنپور کے نام ہے، اس کے بعد اردو میں یہ اطلاع ہے کہ خلیفۃ المسلمین کے دفتر خاص سے بھی رقم کی رسیدیں آئی ہیں، مگر وہ سب ترکی میں ہیں، اس لئے یہاں شامل نہیں کی گئیں۔ اس تین سطری مختصر اطلاع کے بعد، وزیر اعظم ترکی ابراہیم ادہم کا شکریہ کا فارسی میں مفصل خط ہے، جس کا علمائے کرام نے بہت عقیدت اور احترام کے ساتھ مرصع جواب لکھا تھا، مگر تمام رسیدیں اور جملہ خطوط فارسی میں ہیں، ترجمہ درج نہیں۔ حسابات میں بھی رقم درج ہے، جس کے جاننے پڑھنے والے اب کم ہی رہ گئے ہیں، اس لئے راقم سطور نے اس کو ہندسوں میں لکھدیا ہے، رسیدوں اور خطوط کا اردو میں ترجمہ کردیا ہے۔ اصل روداد کی تحریر اور کتابت ایسی ہے کہ پڑھنے میں دشواری ہوسکتی ہے، اس لئے اس کو علیحدہ سے کمپوز کراکر بھی شامل کردیا ہے، نیز اصل اشاعت میں کہیں کوئی عنوان درج نہیں تھا، عنوانات کا بھی اضافہ کیا اور احتیاط کے طور پر اصل نسخہ کا عکس بھی شامل کردیا ہے، تاکہ سند رہے اور وقت ضرورت کام آئے۔ اسکے بعد حضرت مولانا کا ایک خط اور فتویٰ ضمیمہ کے طور پر شامل ہے۔

حضرت مولانا نے ترکی کی حمایت کا فیصلہ خوب سوچ سمجھ کر مطالعہ واستدلال کی روشنی میں کیا تھا، اور اس سلسلہ میں زیر تعارف کتابچہ کے علاوہ کم سے کم دو تحریریں اور مرتب فرمائی تھیں، ان میں سے پہلی تحریر (جس کا حضرت مولانا نے اپنے ایک خط میں ذکر کیا ہے) راقم سطور کو نہیں ملی، دوسری تحریر حافظ احمد سعید، مراد آباد کے نام خط اور مفصل فتویٰ تھا، یہ خط اور فتویٰ چھپا ہے اور اس

کے پرانے قلمی نسخے بھی موجود ہیں، یہ فتوی اور خط ایک پرانی تحریر سے اخذ کر کے اس مضمون کے ضمیمہ کے طور پر شائع کیا جا رہا ہے۔

مگر تعجب اور افسوس ہے کہ دار العلوم دیو بند اس کے عالی مرتبت علماء اور بانیان کرام اور اس کے فیض یافتگان کی طویل و وسیع تاریخ میں اس کتابچہ کا اب تک غالباً کہیں ذکر نہیں آیا، حالاں کہ یہ ہماری ملی غیرت کا نشان، حمیت کی ایک علامت اور قومی تاریخ کا اہم اور قابل ذکر ورثہ ہے۔

یہاں یہ بھی عرض کر دینا چاہئے کہ راقم سطور کے خیال میں حضرت شیخ الہند کی زندگی اور اولو العزمی پر حضرت مولانا نانوتوی کی اس خدمت بلکہ کارنامہ کا بہت بڑا حصہ اور گہرا اثر معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ ۱۸۵۷ء کی تحریک تو شیخ الہند کے شعور سے پہلے برپا ہوئی تھی، اس وقت حضرت شیخ الہند کا حضرت مولانا نانوتوی سے رابطہ تھا، نہ کاروان حریت کے اور قافلہ سالاروں سے۔ روس اور ترکی کی جنگ وہ پہلا اہم واقعہ ہے جس کے حضرت نانوتوی اور اس کارواں کے قائدین پر وسیع اثرات کا شیخ الہند نے خود مشاہدہ کیا ہوگا، اس وقت شیخ الہند جوان تھے، شیخ الہند نے اس وقت ان حضرات کی کڑھن اور چبھن دیکھی اور محسوس کی ہوگی اور شیخ الہند نے اسی وقت یہ فیصلہ کر لیا ہوگا کہ ان حضرات کے دل میں جو الاؤ دہک رہا ہے، یہی ہمارا بھی مقصد حیات، اور نشانِ راہ ہونی چاہئے۔

چوں کہ یہ سب واقعات شیخ الہند کے سامنے پیش آئے تھے، انہوں نے اپنے استاد اور مربی مولانا محمد قاسم کی بے چینی دیکھی تھی جو یہاں تک بڑھی ہوئی تھی کہ حضرت مولانا نانوتوی اور علماء کا ایک بڑا قافلہ جہاد میں عملی شرکت کے ارادہ سے مکہ معظمہ کے سفر پر نکلا تھا، شیخ الہند بھی اس قافلہ میں شریک اور اپنے حضرت استاد کے ہم قدم تھے اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ جنگ میں شرکت کے لئے جو خاص مجلسیں ہوتی ہوں گی اور میدان جنگ تک پہنچنے کے لئے جو تجویزیں منظور ہوتی ہوں گی، شیخ الہند ان سب میں برابر شریک رہتے ہوں گے۔ اس لئے یہی فکر، یہی درد اور غم شیخ الہند کے رگ و پے میں سما گیا، اور یہی وہ چنگاری تھی جو شعلۂ جوالہ بن کر ابھری اور شیخ الہند کو اک نہ ختم ہونے والا جذبہ اور صدیوں تک زندہ و تازہ رہنے والا حوصلہ عطا کر گئی، یہی چنگاری اور حوصلہ تھا، جس نے بعد کے دور کی ہند اسلامی تاریخ پر اپنے عزم و حوصلہ کے گہرے اثرات چھوڑے

ہیں اور امید ہے کہ آئندہ بھی یہ قافلہ اسی طرح تازہ دم اور رواں دواں رہے گا، اور یہ بزرگانِ دین اور حضرت شیخ الہند وغیرہ احیائے دین اور احیائے جہاد کے جس جذبہ کو لیکر حجاز گئے تھے، وہ زندہ وپائندہ رہے گا اور تازہ برگ وبار لاتا رہے گا۔

یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ جب تک خلافت اسلامیہ برقرار رہی اور ترکی میں خلیفۃ المسلمین برسراقتدار رہے، ان کی ذات اور بابِ عالی (قصر خلافت استنبول، ترکی) عالم اسلام کی سیاست واقتدار اور مسلمانان عالم کی محبت وعقیدت کا مرکز رہی۔ جب کبھی عالم اسلام پر کوئی مصیبت آئی خلیفۃ المسلمین نے امداد وسرپرستی کی اور جب کبھی خلافت اسلامیہ پر کوئی زد پڑی اور باہر کی کسی حکومت، خصوصاً عیسائیوں نے خلافت اسلامیہ کے زیرنگیں ریاستوں اور صوبوں پر حملہ کیا یا ان کو کچھ نقصان پہنچایا، تو دنیائے اسلام میں سخت بے چینی پھیل گئی۔

اسی طرح کا ایک بہت بڑا اہم اور تاریخی حادثہ اس وقت پیش آیا جب مشرقی یورپ (EASTERN EUROPE) کی ترکی کے زیرنگیں مسلمان ریاستوں کے عیسائیوں نے مسلمانوں اور ترکی کے اقتدار کے خلاف مسلح بغاوت کی اور روس کی زار شاہی حکومت نے ترکی حکومت سے کئے ہوئے اپنے تمام معاہدے یکسر توڑ کر، عیسائیوں کی اس مجرمانہ تحریک کا ساتھ دینے اور ان ریاستوں کو ترکی اور مسلمان ارباب انتظام سے چھین کر اپنے اختیار میں لینے کا فیصلہ کیا۔ اس غیر متوقع جنگ سے عالم اسلام اور حکومت اسلامیہ کے اقتدار کو جو خطرہ ہوگیا تھا اور روس کی فتوحات کی خبروں سے جو بے چینی پھیل گئی تھی اسکے اثرات ہندوستانی مسلمانوں پر بھی پڑے، اور یہاں بھی اضطراب کی ایک لہر دوڑ گئی۔ اس وقت اندیشہ کیا جارہا تھا کہ اگر اس کا توڑ اور موثر مقابلہ نہ کیا گیا تو روسی فوجیں دریاپار کر کے براہ راست ترکی پر حملہ کرسکتی ہیں، اس صورت میں حرمین شریفین بھی غیرملکی تسلط سے محفوظ نہ رہیں گے، اس اجمال کی کسی قدر تفصیل کے بعد دوسرے پہلوؤں کا ذکر کیا جائے گا۔

مشرقی یورپ اور مشرقی ایشیا کی مسلم ریاستیں صدیوں سے عالمی اسلامی نظام کا حصہ اور ترکی سلطنت (خلافت) کے زیرنگیں تھی، مگر مقامی حکام کی باہمی رقابتوں سیاسی ناعاقبت اندیشی کی

وجہ سے یہاں کا نظام بگڑا، کئی مرتبہ بیرونی طاقتوں (عیسائیوں) خصوصاً روس نے یہاں مداخلت کی، کئی کئی مرتبہ جنگیں ہوئیں، صلح کی گئی، معاہدے ہوئے، رسم دوستی کی تجدید کی گئی، مگر کچھ دنوں کے بعد پھر وہی حالات بنے۔ خاص طور سے روس نے اور دوسرے مغربی ملکوں نے بھی پرانے معاہدوں اور ترکی حکومت کی عنایات کو پس پشت ڈال کر غداری کی، ترکی کی مذکورہ ریاستوں میں مرکز خلافت سے علیحدگی کی تحریک چلائی، مسلح بغاوت کرائی، خود جنگی بگل بجادیا، اپنی فوجوں سے مذکورہ ریاستوں کو تاراج کرایا، غرض یہ کشمکش تقریباً تین سو برس تک چلتی رہی۔ کتنے ہی معاہدے ہوئے اور ٹوٹے، کئی مرتبہ صلح اور امن کے عہد و پیمان ہوئے اور ان کی خلاف ورزی کی گئی، اسی سلسلہ جنگ وامن یا اعتماد اور فریب کی ایک بڑی کڑی جنگ کریمیا تھی۔

۱۸۴۴ء میں، روس کا بادشاہ زار نکولس انگلستان برطانیہ گیا اور برطانیہ کی حکومت سے خلافت عثمانیہ (ترکی حکومت) کی ریاستوں اور صوبوں کے تقسیم کرانے اور ان کی بندربانٹ کی تجویزیں برطانوی حکومت کے سامنے رکھیں، مگر برطانیہ نے ان تجویزوں کو ماننے اور روسی حکمت عملی کو قبول کرنے اور اس میں شریک ہونے سے انکار کردیا، مگر نکولس جو ترکی حکومت کی ریاستوں پر حملہ کرنے کی تیاری کرچکا تھا، موقع کی تلاش میں تھا، یہ موقع اس کو جلد ہی مل گیا۔ روس نے ترکستان کی مسلم ریاستوں کے عیسائیوں کے حقوق کا سہارا لے کر ترکی پر حملہ کردیا۔ روس کی اس جارحیت پر برطانیہ اور فرانس ترکی کے ساتھ تھے، دونوں ملکوں نے کھل کر ترکی کی مدد کی، آخر میں روسی پسپا ہونے پر مجبور ہوئے۔ اسی درمیان نکولس زار روس کا آخری وقت آگیا، نکولس کے بعد اس کا بیٹا الیگزنڈر دوم (ALEXANDROUPOLIS II) بادشاہ بنا، مگر اس کو جلد ہی اندازہ ہوگیا تھا کہ اس وقت جنگ جاری رکھنا روس کے مفاد میں نہیں، اس لئے آسٹریلیا کے واسطے سے صلح کی گفتگو شروع ہوئی اور مارچ ۱۸۵۶ء (رجب ۱۲۷۳ھ) کو پیرس میں صلح نامہ پر دستخط ہوگئے۔ صلح نامہ کے مطابق کریمیا پر روس کی اجارہ داری تسلیم کی گئی اور دریائے ڈینوب (DANUBE) کا دہانہ اور...... کا چھوٹا سا علاقہ ترکی کو دیدیا گیا۔

اس وقت تو صلح نامہ ہو گیا تھا مگر بعد میں روس نے سمجھا کہ یہ صلح نامہ اس کے ارادوں کے راستہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے، اس لئے اس نے بغیر کسی معقول وجہ کے عثمانی (ترکی) حکومت کی فوجوں پر ۱۸۷۴ء (۱۲۹۴ھ) میں ایک اور بڑا حملہ کر دیا۔ ۱۸۵۶ء کے معاہدہ کی وجہ سے اس طرح کے کسی حملہ کی امید نہیں تھی اور یہ حملہ اچانک ہوا، جس کی وجہ سے ترکی فوج اور مقامی ریاستوں کے ذمہ داروں اور فوجی افسروں کو مقابلہ میں سخت پریشانی کا سامنا ہوا، اس پریشانی کو ان ریاستوں کے درمیان سخت اختلافات اور باہمی پنجہ کشی نے بہت بڑھا دیا تھا، جس کے نتیجہ میں ایک کے بعد ایک بلقانی ریاستوں کے علاقے ترکی حکومت کے ہاتھوں سے نکلتے چلے گئے (۱) یہی وہ موقع تھا جب ہندوستان کے علماء کے قائدین سربکف میدان میں آئے اور مشرقی یورپ کے مسلمانوں کی حمایت کے لئے حجاز، وہاں سے ترکی حکومت کے زیر انتظام جنگ کے میدان میں جانے کا فیصلہ کیا۔ کسی قدر تفصیلات آرہی ہیں۔

اگرچہ اس زمانہ میں خصوصاً یورپ اور ترکی خبریں مقامی اخبارات تک براہ راست پہنچنے کے ذرائع بہت کم تھے، جو خبریں اطلاعات آتی تھیں ان کا ترجمہ باخلاص مقامی اردو اخبارات کے حصہ میں آتا تھا۔ اس واسطہ در واسطہ کے ذریعہ سے جو خبریں آتی تھیں، ان میں مشرقی یورپ کے مسلمانوں پر عیسائیوں اور روس کی براہ راست یا بالواسطہ مظالم کی تفصیل نیز ترکی حکومت اور مسلمانوں کی مزاحمت کی جدوجہد کا واقعی تذکرہ اور ترکی حکومت کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا

---

(۱) روس اور ترکی کی یہ جنگ جس کا بار بار تذکرہ آیا ہے دونوں ملکوں کی تاریخ اور خاص طور سے اس علاقہ کے مسلمانوں اور خلافت اسلامیہ کی تاریخ کا ایک پُر الم مگر اہم باب ہے، لیکن راقم سطور کو ترکی کی کوئی ایسی مستند اور معتبر تاریخ دستیاب نہیں ہوئی جس میں اس جنگ کا تفصیلی تذکرہ ملتا۔ پیش نظر کتابوں میں صرف ایک کتاب ایسی ہے جس میں اس جنگ کا تفصیلی ذکر ہے، یہ عزیز لکھنوی کی فارسی مثنوی "قیصر نامہ" ہے، جس میں عزیز نے ادبی اور شاندار زبان میں اس کی تفصیلات نظم کی ہیں۔ مثنوی قیصر نامہ انسٹھ (۵۹) صفحات پر مشتمل ہے، جس میں ص ۲۰ سے آخری صفحات تک روس کی سازش، معاہدہ شکنی اور جنگ جوئی کا اور بعد کے تمام واقعات کا تذکرہ کیا گیا ہے اس مثنوی پر مولانا عبد العلی آسی مدراسی کا مفصل پُر از معلومات علمی حاشیہ ہے، جس میں عزیز لکھنوی نے کلام کی خوبیوں، صنائع بدائع، تشبیہات و استعارات اور تاریخی اشارات کی بہت عمدہ تشریح کی ہے، جس سے اس مثنوی کی افادیت میں کئی گنا اضافہ ہو گیا ہے۔

مثنوی قیصر نامہ حاجی عبد الرحمان کے اہتمام سے مطبع نظامی کانپور سے ۱۲۹۲ھ (۱۸۷۵) میں چھپی تھی، جو اس حادثہ کی معاصر رودادِ استاد کیا اور اس جنگ کے موقع پر ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات و خیالات کی خوبصورت اور مؤثر ترجمان ہے۔

ذکر بہت کم ہوتا تھا۔ عالمی ذرائع ابلاغ مغربی ملکوں کے مفادات کے ترجمان تھے اور اس زمانہ میں بھی (آج کل کی طرح) مسلمانوں کی اجتماعیت کو پارہ پارہ کرنا ان کی وحدت کو مٹانا اور ان کی کمزوریوں اور حکومتوں کی برائیوں کو پہاڑ بنا کر دکھانا اور دکھانا ان کا بنیادی مقصد اور معمول تھا، مگر صداقت ہزار پردوں سے نکل کر سامنے آجاتی ہے۔ یہی روس اور ترکی کی جنگ کے متعلق اخبارات میں چھپی ہوئی خبروں کا بھی حال تھا، اگرچہ ان میں ترکی کے موقف کی ترجمانی کم ہی ہوتی تھی، مگر پھر بھی عام مسلمانوں کو ان خبروں سے گہری دلچسپی تھی۔ وہ ان خبروں کو (بجا طور پر) خلافت اسلامیہ کے ختم کرنے کی سازش کے پہلو سے دیکھتے تھے اور اس وقت کا اس کا خاصا امکان تھا کہ اگر ترکمانستان اور بلقان کی ریاستوں میں روس اور غیر مسلم قوتوں کو کامیابی ملتی ہے اور اس میں عیسائی ریاستوں کا در پردہ اتحاد ہو جاتا ہے، جس کی خبریں گرم تھی، تو اس کے اثرات براہ راست ترکی تک پہنچنے میں دیر نہ لگتی اور چوں کہ اس وقت حجاز اور ملحقہ ریاستوں کی خود مختار حیثیت نہیں تھی اور یہاں کے اندرون نظام میں بیرونی طاقتوں کے حملہ سے مقابلہ کی صلاحیت بھی کم تھی، اس لئے اس کا بھی بہت اندیشہ تھا کہ حرمین شریفین پر عیسائی مسلط ہو جائیں گے اور عالم اسلام کا مرکز عیسائیوں کی چشم و ابرو کے اشاروں کا محتاج اور اسیر ہو کر رہ جائیں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ خطرہ صرف خطرہ نہیں تھا، بعد کے حالات نے بتادیا کہ حضرات علماء کی بصیرت نے ۱۲۹۴ھ (۱۸۷۴ء) میں جس خطرہ کو سنہ ۱۲۹۴ھ (۱۸۷۴ء) میں محسوس فرمالیا تھا وہ ایک عرصہ کے بعد اس وقت ظاہر ہوا، جب حجاز کے گورنر شریف حسین نے باب عالی سے کھلی بغاوت کر کے خلافت اسلامیہ اور ترکی کی عظیم الشان سلطنت کو پارہ پارہ کرنے کے عیسائیوں کے منصوبہ کو آگے بڑھایا، اور پھر یہ وبا عام ہوتی چلی گئی۔ یہاں تک اب عالم اسلام کی حکومتیں اور مسلمان اپنی اس غفلت کی کھلی سزا پا رہے ہیں اور اس ارشاد نبوی کی کھلی تصدیق اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے کہ:

يوشك الامم ان تداعى عليكم كما تداعى الاكلة الى قصعتها ، فقال قائل ومن قلة	عن قریب کفر و بد دینی کی بعض جماعتیں (دشمنان اسلام) کچھ اور جماعتوں کو تمہاری شوکت (و قوت) کے توڑنے کے لئے (اس طرح اکٹھا کریں گی) اور

نحن يومئذٍ؟ قال بل انتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل۔ ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليتهذفن فى قلوبكم الوهن، قال قائل يارسول الله! وما الوهن؟ قال "حب الدنيا وكراهية الموت" (رواه ابوداؤد و البيهقى فى دلائل النبوة، عن ثوبان رضى الله عنه) (۱)

بلائیں گی جس طرح کھانا کھانے والوں کو دسترخوان پر بلایا جاتا ہے (اور وہ لوگ بغیر کسی تامل کے بے روک ٹوک جمع اور اکٹھا ہو جاتے ہیں) اسی طرح وہ مسلمانوں کی تباہی و بربادی کے مشوروں اور منصوبوں کے لئے بے روک ٹوک جمع ہو جائیں گے اور وہ جمع ہو کر تم کو سخت نقصان پہنچائیں گے اور تمہارے مال و جان کو برباد کریں گے) ایک صحابی نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ کیا ہم اس دن کم تعداد میں ہوں گے، ارشاد فرمایا نہیں، تم بہت ہو گے، لیکن تمہاری اس کثرت، ایسی ہو گی جیسے پانی کے جھاگ ہوتے ہیں (کہ ذرا سے اشارہ میں ختم اور بے نام و نشان ہو جاتے ہیں) اس وقت اللہ تعالیٰ تمہارے دشمنوں کے دلوں سے تمہارا رعب ختم فرمادے گا اور تمہارے دلوں میں وہن ڈال دے گا۔ صحابہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! وہن کیا چیز ہے؟ فرمایا دنیا کی محبت اور موت کا ڈر۔

بہر حال جب یہ بڑا ملی حادثہ پیش آیا تھا ہندوستان میں ایک آگ سی لگ گئی تھی۔ کیوں کہ اس وقت تک ہماری ملی غیرت پامال نہیں ہوئی تھی، کچھ حرارت اور چنگاریاں باقی تھیں ہمارے عوام و خواص سب خود کو کاروانِ ملت کا حدی خواں، عالم اسلام سے وابستہ اور خلافت اسلامیہ کا ہمدرد اور وفادار سمجھتے تھے، اور ہر دکھ درد میں عالمی اسلامی قافلہ کے شریک رہتے تھے۔ اس وقت لگتا تھا کہ یہ صدمہ ترکوں کو نہیں پہنچا، یہ زخم بلقانیوں کے سینے پر نہیں لگا، یہ آبرو ترکستانیوں کی نہیں لٹی، یہ کوسوو کے رہنے والوں کی غیرت کا امتحان نہیں ہوا، بلکہ یہ صدمہ خود ہمیں پہنچا ہے، یہ زخم ہمارے سینوں پر لگے ہیں، یہ آبرو ہماری بہنوں کی لٹی ہے، یہ ہماری ملی غیرت و حمیت کا امتحان ہے، اور یہ سب ہماری اپنی داستان، اپنی کہانی اور سوزِ غم ہے۔

اس وقت تک ہماری غیرت فنا، ہماری قوت فکر وعمل مردہ اور ہمارا ضمیر بے حس نہیں ہوا

(۱) مشکوۃ (باب الانذار و التحذیر۔ الفصل الثانی) ص ۴۵۹

تھا۔ سیکولرزم کے بھوت، زبان، علاقے اور برادریوں کے فتنوں اور بے غیرتی نے ہمارے دل ودماغ کو متاثر نہیں کیا تھا اور مغربی پروپیگنڈے اور مقامی مفادات نے ہمارے اعصاب کو بے حس اور نظریات کو اپنا غلام نہیں بنالیا تھا۔ ہمارا سوچنا، ہماری جدوجہد اور ہماری تحریکات کا رخ احیائے دین کی مخلصانہ جدوجہد کی طرف تھا، ہمارا عالمی اسلامی برادری کے ساتھ مل کر قدم بڑھانے کا اور ہر اک دینی اصلاحی کوشش میں ملت کا ساتھ دینے کا مزاج تھا اور اس وقت تک ہم خود کو عالمی اسلامی ملی کارواں کا ایک حصہ سمجھتے تھے، اسلئے جب یہ خبر آئی تو عالم اسلام کے ساتھ ہندی مسلمانوں کے بھی دل دھڑکے، جب جب ہندوستانی مسلمان روس کی پیش قدمی کی خبر سنتے ان کو ترکوں کے صدمہ کا احساس غم زدہ کردیتا تھا اس وقت تک ہمارا سب کا حال یہی تھا کہ:

لگ جائے کہیں چوٹ مگر درد یہیں ہے۔

حضرات علماء کرام جو دینی غیرت کے پتلے تھے اور خود کو عالمی ملی کارواں کا ناچیز خادم اور معمولی حصہ سمجھتے تھے اس حادثہ سے شاید سب سے زیادہ متاثر ہوئے۔ ان کی دینی محبت کا تقاضہ تھا کہ وہ اس صدمہ کو اپنا ذاتی صدمہ سمجھتے اس کے نقصان کی تلافی کے لئے ہر ممکن جدوجہد کرتے۔ چنانچہ یہی ہوا کہ بزرگوں اور علماء نے حضرت مولانا محمد قاسم کی سربراہی اور سرپرستی میں، مولانا کے شوق اور توجہ دلانے سے یہ اہم اور تاریخی فیصلہ فرمایا کہ ہم سب خلافت اسلامیہ اور مشرقی یورپ مسلمانوں کی مدد کے لئے زیادہ سے زیادہ اور جو کچھ بھی کرسکتے ہیں اس کے لئے بھرپور کوشش کریں گے اور اس تعاون اور کوشش کی دو صورتیں ہوسکتی تھیں:

۱۔ مشرقی یورپ کے مسلمانوں مجاہدین اور ترکی فوج کے جوانوں اور جنگ کے شہدا کے یتیموں اور بیواؤں کی مالی امداد، جس سے ان کے حوصلوں میں توانائی آئے اور وہ خود کو تنہا محسوس نہ کریں، اور ان کو یہ یاد رہے کہ ہندوستان میں بھی ان کے دینی بھائی موجود ہیں جو اس کی مصیبت کے موقع پر ان کے ساتھ اور ان کے رنج والم میں برابر کے شریک ہیں، اور وہ لوگ آئندہ بھی خود کو تنہا نہ سمجھیں اور جان لیں کہ:

دیدۂ سعدی و دل ہمراہ تست

تانہ پنداری کہ تنہامی روی

دوسرا اس سے بھی کہیں بڑا، نتائج کے لحاظ سے دوررس فیصلہ یہ تھا کہ:

۲۔ مجاہدین کے دوش بدوش میدان جہاد میں قدم رکھتے اور بذات خود جنگی مہمات میں حصہ لے کر دشمنان اسلام سے مقابلہ کیا جائے، ظاہر ہے کہ یہ مرحلہ بہت ہی نازک اور اہم فیصلہ تھا، مگر جن اصحاب کی زندگانی کا ایک ایک سانس خود کو خدمت دین کے لئے قربان کر دینے سے عبارت تھا وہ اس نازک اور اہم موقع پر کیسے پیچھے رہ سکتے تھے، ان حضرات کے فولادی عزم و حوصلہ اور پہاڑوں کی سی صلابت نے فیصلہ کیا ہمیں بذات خود میدان جنگ میں پہنچنا ہے اور مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ شریک ہو کر احیائے اسلام کے لئے اپنے خون کا نذرانہ پیش کرنا ہے اور اپنی جانوں کی قربانی دینی ہے۔

دونوں منصوبوں پر ایک ساتھ عمل کی بات طے ہوئی اور دونوں ہی پر عمل کی کوشش کی گئی، جس کی تفصیل (جس قدر راقم سطور کو معلوم ہوئی) ترتیب وار پیش کی جارہی ہے۔

(۱)

پہلی ضرورت اس علاقہ کے مصیبت زدہ مسلمانوں، ترکی فوج کے سپاہیوں اور لڑائی میں شہید ہونے والوں کے بچوں اور بیواؤں کے لئے پیسے کا انتظام تھا، اس کے لئے حضرت مولانا محمد قاسم نے عام مسلمانوں سے بڑی رقم اکٹھی کر کے باب عالی (مرکز حکومت، ترکی، استنبول) بھجوانے کی کوششیں شروع کی، حضرت مولانا نانوتوی نے سب سے پہلے مدرسہ دیوبند (دارالعلوم) کی سب ذمہ داروں مدرسین طلبہ اور اہل قصبہ دیوبند سے تعاون کی درخواست وگذارش فرمائی، اس کے علاوہ اپنے سب شاگردوں، متوسلین نیاز مندوں اور خود قائم کئے ہوئے مدرسہ کے ذمہ داروں کو ادھر متوجہ فرمایا اور حسب توقع دیوبند، نانوتہ، گنگوہ، تھانہ بھون، کاندھلہ اور اطراف کے قصبات اور شہروں کے علاوہ، دور دراز شہروں میں بھی اس درخواست کی غیر معمولی پذیرائی ہوئی۔

صرف دیو بند قصبہ دارالعلوم دیوبند کے اساتذہ، منتظمین اور مدرسہ کے طلبہ نے تقریباً دو ہزار روپے پیش کئے تھے، دیوبند سے پانچ مرتبہ تعاون کی رقم فراہم ہوئی جو ترکی حکومت کے قونصلر مقیم بمبئی کو بھیجی گئی۔ ان میں سے ہر اک قسط میں طلبہ شامل تھے، پہلی قسط میں سو روپے (۱۰۰) کی امداد تھی، تیسری میں اکیس روپے کی، چوتھی میں انہتر روپے نو آنہ کی، پانچویں میں اکیاون روپے نو آنہ کی، اسی طرح مدرسہ کے ذمہ داروں کی طرف سے جو رقم ذاتی طور پر بھیجی گئی تھی وہ ان حضرات کے حوصلہ کی گواہ اور دریادلی کی ایک مثال ہے۔ مدرسین مدرسہ اور مہتمم کی جانب سے پہلی قسط میں چوراسی روپے، تیسری قسط میں سات سو بیس روپے بھیجے گئے جو ان حضرات کا ذاتی عطیہ تھا اور جو کل رقم کا تقریباً چالیس فیصد تھا۔

حضرت مولانا کی اہلیہ کے زیورات کا عطیہ: میرا خیال ہے کہ اس رقم میں حضرت مولانا محمد قاسم کی اہلیہ کے زیوروں کی قیمت بھی شامل تھی۔ مولانا گیلانی نے ایک قصہ مولانا قاری محمد طیب کے حوالہ سے نقل کیا ہے، کہ حضرت مولانا نے شادی کے فوراً بعد اپنی اہلیہ کی اجازت سے ان کا تمام زیور ترکوں کے چندہ میں دے دیا تھا۔(۱) مولانا گیلانی نے لکھا ہے کہ حضرت مولانا نے رخصتی کے بعد پہلی ہی رات میں اہلیہ کو اپنے سب زیورات ترکوں کے چندہ میں دینے کی ترغیب دی تھی، اہلیہ محترمہ نے اسی رات میں یہ تمام زیورات سلطانی چندہ میں دیدئے تھے، جب اہلیہ گھر گئیں اور والد نے زیورات نہ دیکھے تو سوال کیا، صورت حال معلوم ہوئی تو دوبارہ اسی طرح تمام زیورات بنوا کر دیئے، حضرت مولانا نے اس کے ساتھ بھی یہی معاملہ فرمایا (۲)

اگر اہلیہ کا زیور اسی وقت چندۂ سلطانی یا کسی اور مقصد کے لئے دیا گیا تھا تو اس کی کوئی اور تدبیر اور صورت ہوئی ہوگی، جو کیفیت مولانا گیلانی نے نقل کی ہے اس میں کئی شبہات اور سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

دوسرے مولانا گیلانی نے اس واقعہ کو (جنگ آزادی ۱۸۵۷ء سے تقریباً چار سال پہلے) ۱۸۵۳ء کی روس اور ترکی کی ایک اور جنگ (جنگ کریمیا) سے وابستہ کیا ہے، مگر یہ بھی صحیح

(۱) سوانح قاسمی ص ۵۱۱۔ ج ۱ (طبع اول دیوبند: ۱۳۷۳ھ) (۲) سوانح قاسمی ص ۵۱۳

معلوم نہیں ہوتا۔ اگر حضرت مولانا کے نکاح نہ کرنے کے ارادہ، والد کے اصرار، مولانا کے انکار اور متعلقہ واقعات کی ترتیب یہی ہے جو مولانا گیلانی نے تفصیل سے لکھی ہے تو ۱۸۵۳ء (۱۲۶۹ھ) میں حضرت مولانا کا نکاح منعقد ہونا بھی مشتبہ ہے اس وقت تک تو مولانا دہلی سے بھی نہیں آئے تھے وہاں صحیح بخاری کے حاشیہ کی تکمیل میں مشغول تھے۔ اس لئے حضرت مولانا اس زمانہ میں دہلی تشریف فرما تھے، نہ وطن آئے اور نہ اس وقت نکاح ہوا، نہ یہ قصہ پیش آیا ہوگا؟

تیسرے ترکی اور روس کی یہ جنگ، جنگ کریمیا تھی جنگ کریمیا کے لئے بھی ہندوستان میں عام چندہ ہوا ہو، راقم سطور کو اس کا تذکرہ نہیں ملا۔ اس لئے حضرت مولانا کی اہلیہ کے زیورات چندہ میں دینے کا واقعہ بہ ظاہر اسی دوسری جنگ اور اس کے چندہ کا ہے، جس کا حضرت مولانا نے اور سب حضرات نے بہت اہتمام فرمایا تھا۔ اس جنگ اور اس کے لئے عطیہ کے وقت تک حضرت مولانا کی اہلیہ حضرت مولانا سے پوری مانوس اور مولانا سے ہم مزاج وہم خیال ہو گئی ہوں گی، اسی وجہ سے ان زیورات کو عطا کر دینے میں تکلف نہیں ہوا۔

بہرحال حضرت مولانا اور ان کے رفقاء نے اس مہم میں خود بھی بھرپور حصہ لیا اور اپنے سب جاننے والوں، رشتہ داروں اور متعلقین کو بھی ادھر متوجہ فرمایا اور سب ہی نے حسب حیثیت دامے، درمے، قدمے، سخنے اس تحریک کو کامیاب بنانے کی انتہائی کوشش کی۔

چوں کہ یہ اک ملی ضرورت اور ایک دینی شرعی تقاضا تھا اس لئے مدرسہ دیوبند کے سربراہوں کے علاوہ اور بھی متعدد بڑے علماء اس جدوجہد میں مصروف رہے۔ دیوبند کے ضلع سہارنپور میں حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری اور مولانا محمد مظہر نانوتوی وغیرہ اس کی رہنمائی فرمارہے تھے اور گنگوہ میں اس تحریک کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (رحمہم اللہ) کی سرپرستی حاصل تھی، اس لئے ان علاقوں اور ان کے اطراف سے بھی بڑا چندہ ہوا، جو کئی قسطوں میں تونصلر حکومت ترکی کو بمبئی بھجوایا گیا۔

حضرت مولانا گنگوہی کی معرفت تین قسطیں پہنچیں، پہلی قسط سات سو چوراسی روپے کی، دوسری ستاسی روپے آٹھ آنہ کی، تیسری دو سو روپے چار آنے کی تھی، کل رقم ایک ہزار اکہتر

روپے کچھ آنہ تھی، علمائے سہارنپور نے بھی جوش و خروش سے اس کی آبیاری فرمائی، حضرت مولانا احمد علی کی توجہ سے سب سے زیادہ رقم فراہم ہوئی، حضرت مولانا کا عطیہ پانچ قسطوں میں پہنچا، جو چار ہزار دو سوتیس روپے (۴۲۳۰) پر مشتمل تھا، یہ رقم اہل سہارنپور کی اس رقم کے علاوہ تھی جو سہارنپور میں مقیم ایک اور باحمیت شخص امداد علی خاں، مالک کارخانہ شکرم اپنی اور اپنے دوستوں کی طرف سے فراہم کر کے بار بار بھیجتے رہے (۱)

یہ تو وہ رقمیں تھی جن سے حضرت مولانا محمد قاسم اور حضرت مولانا کے قریب ترین دوستوں یا بڑوں کا براہِ راست تعلق تھا، اس کے علاوہ اس طرح کی رقمیں بھی خاصی تھیں جو مولانا کی توجہ دلانے کی وجہ سے مولانا کے شاگردوں وغیرہ نے منگلور، مظفرنگر، تھانہ بھون، انبہٹہ، گلاوٹھی وغیرہ سے اکٹھی کر کے بھیجی تھیں، ایک رقم کاندھلہ کی بھی تھی جو "فضیلت مآب مولوی محمد ابراہیم کاندھلوی" کی معرفت ملی تھی، یہ دو سو ستر روپے تھے۔ اس کوشش کی وجہ سے یہ ہوا اطراف و نواح سے نکل کر ملک کے دور دراز گوشوں تک پہنچ گئی تھی، سب طرف سے رقمیں اور چندہ آ رہا تھا اور گویا صحیح معنوں مین ہُن برس رہا تھا، ہرطرف ایک جوش اور ولولہ تھا، رقمیں فراہم کی جارہی تھیں، بمبئی پہنچ رہی تھیں، ان کی اطلاعات آرہی تھیں، شکریہ کے خطوط موصول ہورہے تھے، غرض اک عجیب کیفیت تھی، اِدھر سے تعاون وکشادہ دستی تھی اور اُدھر سے شکریہ اور پذیرائی کا اہتمام اور اعلان کیا جارہا تھا۔

اس تحریک کو پورے ملک سے جو تعاون ملا وہ غالباً ہندوستان کی اُس وقت تک کی ملی تاریخ کا سب سے پہلا اور عظیم ترین تعاون تھا۔ یہ رقم جو ہندوستان کے بے کس، غریب مسلمانوں نے گھر گھر، بستی بستی سے جمع کر کے بھجوائی تھی بارہ لاکھ روپے تھے۔ جو اس زمانہ کے لحاظ سے تو گویا ناقابل یقین رقم تھی، آج کل کے تناظر میں بھی ایک بڑی رقم ہے، اُس زمانہ کے اوسط اور قوت

---

(۱) جملہ رقومات کی تفصیل حسب ترتیب وصول، ترکی قونصل خانہ کی طرف سے ایک مفصل روداد یا کتاب میں شائع کی گئی تھی۔ یہ روداد بڑے سائز کے ایک سو اکسٹھ صفحات پر مشتمل ہے، جس کے ٹائٹل پر صرف دفتر اعانت ہندیہ لکھا ہوا ہے۔ شروع میں ترکی زبان میں تمہید ہے، اسی کا آخر میں فارسی ترجمہ بھی چھاپا گیا ہے۔ یہ روداد راقم سطور نے دیکھی ہے اور اس کے ضروری صفحات کا فوٹو اسٹیٹ میرے پاس موجود ہے۔

خرید کو دیکھئے تو یہ رقم آج کل لحاظ سے دس کروڑ سے بھی زائد ہو گی، اس قدر بڑی رقم کا فراہم کر لینا آج بھی آسان نہیں، مگر یہ ان حضرات کے جذبے کا اخلاص کا اثر اور مسلمانوں کا عمومی تعاون تھا جس کی مدد سے یہ بڑی مہم سرانجام پائی اور کامیابی کے ساتھ اختتام کو پہنچی۔

حضرت مولانا اور مولانا کے رفقاء جو رقمیں بھجواتے تھے، ترکی حکومت کے قونصل مقیم بمبئی کی طرف سے اس کی رسید اور شکریہ کا خط آتا تھا، پانچ مرتبہ رقم گئی ہر مرتبہ فوراً رسید آئی، اور اطلاع ملی کہ مرسلہ تمام رقومات کا باب عالی آستانہ کے سرکاری ترجمان ''الجوائب'' میں حسب معمول (۱) باقاعدہ اعلان کیا جائے گا اور آخر میں جب یہ رقمیں باب عالی (جو ترکی حکومت کا مرکز اقتدار تھا) پہنچیں تو اس وقت کے سلطنت عثمانیہ کے وزیر اعظم، ابراہیم ادہم کا ۹ رجمادی الاول ۱۲۹۴ھ (۲۳ رمئی ۱۸۷۷ء) کا لکھا ہوا شکریہ کا ذاتی خط مدرسہ دیوبند کے زعماء کے نام موصول ہوا جو بلاشبہ مدرسہ دیوبند، سرپرستان مدرسہ دیوبند اور پوری ہندی ملت اسلامیہ کیلئے ایک بڑا اعزاز اور گویا تمغۂ افتخار تھا، اس پر تحریک کا پہلا مرحلہ نہایت کامیابی اور خیر وخوبی کے ساتھ اختتام پذیر ہو گیا۔

○

محولہ بالا منصوبے کا دوسرا پہلو یا تجویز مشرقی یورپ کے مظلوم مسلمانوں اور سلطنت عثمانیہ کی فوجوں کے ساتھ یک جہتی واتحاد کے اظہار کا اور دینی ضرورت سمجھ کر ان کے ساتھ مل کر جہاد میں شریک ہونے کا تھا، اس پر عمل کرنے کے لئے سب سے بہتر صورت یہی ہو سکتی تھی کہ سفر حجاز پر جائیں اور وہاں کے حالات کا مشاہدہ کر کے سفر کے دوسرے مرحلہ کی تیاری کریں۔ اس لئے سفر حج کا ارادہ کر لیا گیا، اس کارواں میں جو نئی منزلوں کا مسافر بن کر سفر کے لئے روانہ ہو رہا تھا نامور علماء کی کثیر و معتبر تعداد شریک تھی۔ مولانا سید اصغر حسین دیوبندی نے حیات شیخ الہند میں لکھا ہے کہ:

(۱) الجوائب باب عالی (صدر دفتر، حکومت ترکی) کا ہفت روزہ سرکاری ترجمان تھا جو غالباً ۱۲۷۷ھ (۱۸۶۰ء) میں نکلنا شروع ہوا تھا، سنہ ۱۲۹۴ھ میں اس کی اشاعت کا سترہواں سال تھا، اس اخبار میں جملہ سرکاری رپورٹیں اور اطلاعات چھپتی ہیں، اس کا سنہ ۱۲۹۴ھ سے ۱۲۹۷ھ تک کا فائل دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی لائبریری میں ہے مگر وہ شمارے موجود نہیں جس میں علماء دیوبند کی مرسلہ رقومات کا اعلان اور شکریہ درج ہے۔

"شوال ۱۲۹۴ھ میں بزرگان ہندوستان کے قافلے نے بیت اللہ کا قصد کیا۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب جیسے بقول مقبول حضرات سالار قافلہ ہوں تو قافلہ کی کیفیت کا کیا پوچھنا۔ صدہا دیندار مسلمان مفلس و تونگر ہمراہ ہو گئے"

اور اسی میں تحریر ہے:

"ہندوستان سے ایسا مقدس مجمع اور مشہور و معروف قافلہ روانہ ہو کہ اس کی نظیر نہ گذشتہ زمانہ میں مل سکتی ہے، نہ آئندہ امید ہے"

حیات شیخ الہند ص ۲۲ (لاہور: ۱۹۷۷ء)

مگر افسوس ہے کہ ہنوز اس سفر کی جو روایات و اطلاعات دستیاب ہیں وہ بہت مجمل ہیں، مختصر اشارات و واقعات یہاں درج کئے جاتے ہیں، ان اشارات کی تفصیل کی ضرورت ہے۔

اگر چہ اس کا اعلان نہیں ہوا تھا کہ یہ سفر کیوں اور کن مقاصد کے لئے ہو رہا ہے، مگر اس کا عام طور سے اندازہ تھا کہ علمائے ہند جہاد کے ارادہ سے سفر حج پر جا رہے ہیں اس لئے جیسے ہی یہ خبر عام ہوئی لوگ جوق در جوق ان حضرات کی رفاقت کے لئے نکل کھڑے ہوئے، اور ایسا رجوع عام ہوا کہ ساتھ جانے کے لئے سو سے زائد اصحاب شروع سفر سے ساتھ تھے۔ یہ قافلہ ۷ رشوال ۱۲۹۴ھ (۱۵ را کتوبر ۱۸۷۷ء) سہارنپور سے بمبئی کے لئے روانہ ہوا، چوں کہ یہ خبر عام ہو چکی تھی اس لئے ہر اسٹیشن پر بڑے بڑے ہجوم اور ساتھ چلنے کے لئے افراد موجود ملے، یوں:

لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

اگر چہ اس وقت برطانیہ کی حکومت تھی اور حکومت برطانیہ روس اور ترکی کی جنگ میں ترکی کی حلیف تھی، مگر اس دور میں بھی ایسے ممتاز ترین علماء کا ایک بڑے قافلہ کے ساتھ جہاد میں شرکت کے باقاعدہ اعلان کے ساتھ سفر کرنا آسان نہیں تھا، اسلئے خیال یہ ہے کہ حضرات علماء کرام کے اس قافلہ نے اپنے اس ارادہ کی نہ باقاعدہ تشہیر کی، نہ تردید فرمائی۔ مولانا عاشق الٰہی میرٹھی نے اس سفر کی شہرت اور شرکاء کی کثرت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

بتاریخ ۲۵ر جمادی الثانی ۱۲۹۴ھ (مندرجہ رسید مورخہ ۲ر رجب المرجب ۱۲۹۴ھ)

آٹھ سو پینتیس روپے، ۷ آنہ/ ۸۳۵

بتاریخ ۲۵ر جمادی الثانی ۱۲۹۴ھ (مندرجہ رسید مورخہ ۲ر رجب المرجب ۱۲۹۴ھ)

چوہتر روپے، ۹ آنہ/ ۷۴

خرچ متفرق ——————— بائیس روپے، ساڑھے ۳ آنہ / ۲۲

مندرجہ رسیدات بضمن رسید سوم ۲۸۔۲ آنہ/ ۴ جو رسیدات آئندہ میں اللہ چاہے درج ہوگا۔ محصول خطوط ٹکٹ رجسٹری وغیرہ، ساڑھے گیارہ آنہ/ ۵ کاغذ برائے خطوط۔ ٹکٹ رجسٹری وغیرہ بابت کرایہ آمد ورفت جہت سعی چندہ۔ ساڑھے ۱۰ آنہ/ ۱، بابت...... درآمد ورفت برائے سعی چندہ، ۱۴ آنہ/ ۱ کسرات نوٹ

قیمت اشتہار علماء استنبول وسجادہ نشیں (بغداد شریف، تعدادی ایک صد عدد) ساڑھے ۳ آنہ/ ۳

اُجرت طبع شکریہ مکہ معظمہ زادھا اللہ شرفاً و تعظیماً (تعدادی پانچ صد عدد) سات آنہ/ ۳

نقل رسیدات جناب سرشہبندر، دولت علیہ عثمانیہ، حسین حسیب صاحب آفندی بہادر سفیر باتوقیر حضرت سلطان روم خلد اللہ ملکہ مقیم بمبئی

سفیر خلافت عثمانیہ کے شکریہ کے خطوط اور رقم کی رسیدیں رسید اول

جناب فضل مآب حاجی محمد عابد صاحب، و جناب مولوی محمد یعقوب صاحب، و مولوی محمد قاسم صاحب، و مولوی محمد رفیع الدین صاحب۔ مہتممانِ مدرسہ عربی، دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ!

بعد سلام مسنون الاسلام! موضوح باد کہ مکتوب بہجت اسلوب آں حضرات مع مبلغ ایک ہزار دو صد روپیہ نوٹ بنگالی کہ بمراد ارسال آں بہ بابِ عالی برائے مجروحین و ایتام دار اہل عساکرہ منصورہ صرف شود، مرسول بود، موصول گردید۔

حقیقتاً مساعی جمیلہ آں حضرات کہ بمقتضائے حمیت دینیہ بظہور آمدہ، مستحق ممنونیت مشکوریت

بست و بحول اللہ تعالیٰ مبلغ مذکور حسب خواہش بہ باب عالی تبلیغ میکنم، و رسیدی کہ ازآں جای رسد درعقب موصول آں حضرات خواہد شد و در جوائب ہم نشر خواہد گردید۔ وہم چنیں ہر مبلغے کہ حسب تحریر ایشاں رسیدہ باشد، انشاء اللہ تعالیٰ مع الافتخار در تبلیغ آں دریغ نخواہد رو داد۔ زیادہ والسلام!

مورخہ ۱۰ رمحرم الحرام ۱۲۹۴ھ

حسین حسیب

سرشہبندر، دولتِ عثمانیہ علیہ۔ دربمبئی

●

نقل رسید جناب کونسلر جنرل، دولت عثمانیہ
حسین حسیب آفندی بہادر
(سفیر محترم حضرت سلطان روم ترکی، مقیم بمبئی)

بادشاہی پرچم کا نشان

پہلے خط اور رسید کا ترجمہ

جناب فضائل مآب حاجی محمد عابد صاحب و جناب مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی محمد قاسم صاحب و مولوی رفیع الدین صاحب مہتممان مدرسہ عربی دیوبند

بعد سلام مسنون۔ واضح ہو کہ آپ صاحبان کا نفیس خط ایک ہزار، دو سو روپے کے بنگالی نوٹ کے ساتھ ملا، جس کے روانہ کرنے کا مقصد ہمارے باب عالی (عالم اسلام کے سیاسی مرکز اور خلیفہ ترکی کے دفتر) سے وابستہ زخمیوں، یتیموں اور لشکر کے متعلقین پر خرچ ہے، وصول ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ سب کی یہ کوششیں جو دینی حمیت کی وجہ سے ظہور میں آئی ہیں ممنونیت اور شکر کی مستحق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے (میں) اس رقم کو آپ صاحبان کی خواہش کے مطابق باب عالی بھیج دوں گا اور وہ رسید جو باب عالی سے آئے گی، ملتے ہی آپ صاحبان کو بھیج دی جائے گی اور الجوائب (ترکی حکومت کے سرکاری اخبار) میں بھی چھاپ دیا جائے گا۔

اور اسی طرح ہر وہ رقم جو آپکی تحریرات کے مطابق ارسال کی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ عزت واحترام کے ساتھ (وصول کی جائے گی اور) اس کی روانگی میں کوتاہی کو موقع نہیں دیا جائے گا۔

زیادہ (کیا لکھوں) والسلام

حسین حسیب، سرشہبندر، دولت عثمانیہ

۱۱رمحرم الحرام ۱۲۹۴ھ

دوسرا خط اور رسید

جناب فضائل مآب مولوی محمد قاسم صاحب، و مولوی محمد یعقوب صاحب، و مولوی محمد رفیع الدین صاحب و محمد عابد صاحب

مہتممان مدرسہ عربی دیوبند، سلمہم اللہ تعالیٰ

بعد سلام مسنون الاسلام! مشہود باد کہ مبلغ دوصد روپیہ بابت اعانت عساکر، قسط دوم کہ ارسال فرمودند موصول گردید، و روانہ کردہ شد، خاطر شریف جمع دارند۔ وانچہ از اظہار مہربانی ہا کہ بہ نسبت من فرمودہ اند گویا بلسانِ حالِ من اظہار بزرگی و شرف خود فرمودہ اند، ایزد تعالیٰ توفیق خیر مزید گرداند۔ والسلام

سرشہبندر، دولت علیہ عثمانیہ در بمبئی

۱۶رصفر الخیر ۱۲۹۴ھ

دوسرے خط اور رسید کا ترجمہ

جناب فضائل مآب، مولوی محمد قاسم صاحب، مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی رفیع الدین صاحب و محمد عابد صاحب۔ مہتممان مدرسہ عربی دیوبند

سلام مسنون کے بعد واضح ہو کہ مبلغ دوسو روپے، جو ترکی کی فوج کی مدد کے لئے بھیجا ہے، مل گیا ہے اور (باب عالی) روانہ کر دیا ہے، اطمینان فرمائیں۔

اور جو کچھ کہ عنایات اور کلمات لطف میرے متعلق فرمائے ہیں وہ گویا میری زبان حال سے اپنی بزرگی اور شرافت ظاہر فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ خیر کی توفیق میں اضافہ فرمائے۔

والسلام

۱۶رصفر ۱۲۹۴ھ

کونسلر جنرل، حکومت ترکی، بمبئی

تیسرا خط اور رسید: رسید سوم

سر قنصل ہندر، دولت علیہ عثمانیہ در بمبئی

حضرات فضائل مآب جناب مولوی محمد قاسم صاحب، وجناب مولوی محمد رفیع الدین صاحب، وجناب مولوی محمد یعقوب صاحب، وجناب حاجی محمد عابد صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ

رقیم کریم آں حضرات مع رقم نہ صد و چہل و پنج روپیہ نقد کہ مع مصارف مرقومہ نہ صد وشصت وسہ روپیہ ویک آنہ میشود، موصول گردید، وباعث خوشنودی باشد۔ ایزد تعالیٰ فائز اجر جزیل وذکر جمیل کناد۔

وچنانچہ معلوم است رقم چہاردہ صدر وپیہ کہ اول دو دفعہ کردہ فرستادہ بودند، موصول دار الخلافہ شدہ بمجلس اعانت حربیہ سپردہ شد۔ چنانچہ تفصیل آں در اخبار دار الخلافہ در عدد ہفدہم مسطور شدہ، ویقین کہ از ملاحظہ عالی گزشتہ باشد۔ وایں رقم نیز مع رقوم دیگر کہ از اطراف ہندوستان رسیدہ کہ منجملہ آں پنجاہ ہزار روپیہ زر متبرعہ جناب معلی القاب نواب صاحب والی رام پور است، عنقریب برسول خواہد شد، ورسید ہا رسیدہ خواہد شد، خاطر شریف جمع دارند۔ والسلام

۵/ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۴ھ

حسین حسیب

سر قنصل ہندر، دولت علیہ عثمانیہ، در بمبئی

تیسرا خط اور رسید کا ترجمہ نمبر ۱۱۰/ ۴۶۰

فضائل کی علامت، جناب مولوی محمد قاسم صاحب، وجناب مولوی محمد رفیع الدین صاحب، وجناب مولوی محمد یعقوب صاحب، وجناب حاجی محمد عابد صاحب۔

آپ صاحبان کا محترم عنایت نامہ، نو سو پینتالیس روپے نقد جو لکھے ہوئے اخراجات شامل کر کے، نو سو تریسٹھ روپے ایک آنہ ہوتے ہیں، مل گئے اور خوشی کا سبب ہوئے۔ اللہ تعالیٰ یہ رقم

(دینے والوں کو) بہترین اجر پر فائز فرمائے اور ان کا بہترین ذکر فرمائے۔

جیسا کہ معلوم ہے کہ رقم چودہ سو روپے جو پہلے دو دفعہ کر کے روانہ کئے گئے تھے، دار الخلافہ (باب عالی ترکی) میں پہنچ گئے اور جنگ کی مدد کرنے والی مجلس کے سپرد کر دئے گئے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل دار الخلافہ کے اخبار کے سترہویں (۱۷) شمارہ میں لکھی گئی ہے(۱) اور یقین ہے کہ یہ (اخبار اور تفصیل) ملاحظہ سے گزری ہوگی، اور یہ رقم بھی اور رقومات کے ساتھ جو ہندوستان کے مختلف حصوں سے پہنچی ہیں، جس میں سے وہ پچاس ہزار روپے کی عنایت بھی ہے جو نواب صاحب رام پور کی طرف سے عنقریب (دار الخلافہ) روانہ ہوگی، اور ان کی رسیدیں رسیدوں کی ترتیب کے مطابق روانہ کی جائیں گی۔ اطمینان فرمائیں

والسلام

۵/ جمادی الاول ۱۲۹۴ھ

چوتھا خط اور رسید مرسلہ رقم: رسید چہارم

جناب حمیت و فضیلت مآب مولوی محمد قاسم صاحب، مولوی محمد رفیع الدین صاحب، مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی محمد عابد صاحب سلمہم المنان،

مہتممان مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند

بعد سلام علیکم رحمۃ اللہ و برکاتہ! موضوح خاطر باد کہ رقیم کریم مورخہ دہم شہر جمادی الاول ۱۲۹۴ھ، مع یازدہ قطعات کرنسی نوٹ، تعدادی ہفت صد و پنجاہ و پنج روپیہ حسب تفصیل ذیل کہ از روئے حمیت دینی و ہمدردی برادران اسلام برائے مجروحین وایتام عساکر نصرت مآثر حضرت ظل الٰہی مرسول بود، موصول گردید۔

انشاء اللہ مبلغ مذکور مع الافتخار بتاریخ ۲۵/ جون رواں بمحل مقصود ارسال خواہم داشت، و رسید کہ از باب عالی می رسد در عقب فرستادہ خواہد شد۔

---

(۱) الجوائب، دار الخلافہ عثمانیہ، ترکی کا سرکاری ترجمان تھا جس میں سرکاری اطلاعات اور حکومت کے مسائل و احوال کا ذکر ہوتا تھا۔

از مہتمان و مدرسان مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند: بیس روپے بارہ آنے / ۳۲۔ از طلبہ مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند اکیس روپے سوا چار آنے / ۲۱۔

از ساکنان دیوبند دو سو انچاس روپے، ساڑھے آٹھ آنے / ۲۴۹ از مظفر نگر تین سو پینتالیس روپے، دو آنے / ۳۵۵ از اکبر آباد چھپن روپے از پھلاودہ ضلع میرٹھ سینتیس روپے ساڑھے آٹھ آنے / ۳۷ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر تینتیس روپے تیرہ آنے۔

والسلام

الرقوم یکم جمادی الآخر ۱۲۹۴ھ مطابق ۱۳ر جون ۱۸۷۷ء

حسین حبیب

سر شہبندر، دولت علیہ عثمانیہ، در بمبئی

چوتھے خط اور رسید کا ترجمہ ۷۰/ از ۵۲۰

حمیت و فضیلت مآب، جناب مولوی محمد قاسم صاحب و مولوی محمد رفیع الدین صاحب مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی محمد عابد صاحب مہتمان مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند

سلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے بعد معلوم ہو کہ آپ صاحبان کا گرامی نامہ جو ۱۰ر جمادی الاول ۱۲۹۴ھ (۲۴ مئی ۱۸۷۷ء) کا لکھا ہوا ہے، گیارہ عدد کرنسی نوٹوں کے ساتھ جس کی مقدار سات سو پچھتر ۷۷۵ روپے ہے، درج ذیل تفصیل کے مطابق جو حضرت سایہ الٰہی (خلیفۃ المسلمین) کے لشکر کے زخمیوں اور یتیموں کے لئے حمیت دینی اور اسلامی بھائیوں کی ہمدردی ظاہر کرنے کے لئے بھیجا گیا ہے، مل گیا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ روانہ کی گئی یہ رقم اعزاز کے ساتھ ۲۵ر جون ۱۸۷۷ء (۱۳ر جمادی الثانی ۱۲۹۴ھ) کو اس کی منزل مقصود کے لئے روانہ کر دوں گا اور وہ رسید جو باب عالی (آستانہ، ترکی) سے آئے گی، بعد میں بھیجدی جائے گی۔

تفصیل

مہتمان مدرسہ اسلامیہ عربی دیوبند کی طرف سے بتیس روپے بارہ آنے / ۳۲

مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے طلبہ کی جانب سے اکیس روپے، ساڑھے چار آنے / ۲۱

ساکنان دیو بند کی جانب سے دو سو انچاس روپے، آٹھ آنے /۲۴۹

مظفر نگر سے تین سو پینتالیس روپے دو آنے /۳۴۵

اکبر آباد سے پچپن روپے /۵۵

پھلاودہ ضلع میرٹھ سے سینتیس روپے، ساڑھے آٹھ آنے /۳۷

تھانہ بھون ضلع مظفر نگر سے تینتیس روپے تیرہ آنے /۳۲

والسلام

مکتوبہ، یکم جمادی الآخر ۱۲۹۴ھ، ۱۳ر جون ۱۸۷۷ء

پانچواں خط اور رسید رقم

رسید پنجم ۱۷۔۱۔۵۲۱

جناب حمیت مآب امداد علی خاں صاحب، مالک کارخانہ شکرم سہارنپور

سلامت باشند

بعد سلام مسنون! موضوح آنکہ مرسلہ جناب یعنی رقم شصت وشش روپیہ دوازدہ آنہ کہ برائے مصارف تیمیان و بیوگان عساکر نصرت مآثر حضرت خلافت پناہی کہ از راہ جمعیت دینی مرسول بود، وصول گردید۔ انشاء اللہ العزیز مبلغ مذکور بتاریخ ۲۵ر جون رواں بمحل مقصود روانہ خواہد شد، ورسیدے کہ از باب عالی می آید، متعاقب فرستادہ می شود۔ والسلام

المرقوم ۱۳ر جون ۱۸۷۷ء

پانچویں خط اور رسید کا ترجمہ ۵۲۱/۱/۱۷

جناب حمیت مآب، امداد علی خاں صاحب مالک کارخانہ شکرم سہارنپور ——— بخیریت ہوں گے؟ سلام مسنون کے بعد معلوم ہو کہ جناب کی بھیجی ہوئی رقم چھیاسٹھ روپے، بارہ آنہ، جو خلیفۃ المسلمین کی فوجوں کے یتیموں اور بیواؤں کے خرچ کے لئے، دینی یک جہتی کے خیال سے روانہ کی گئی تھی، مل گئی ہے۔

انشاء اللہ العزیز، روانہ کی ہوئی یہ رقم، ۲۵ر جون کو اپنی منزل کے لئے روانہ ہو گی اور جو رسید باب عالی سے آئے گی، بعد میں بھیجدی جائے گی۔

۱۳ر جون ۱۸۷۷ء

چھٹا خط اور رسید رقم نقل رسید ششم ۶۳۳/۲۸۳

جناب فضائل مآب مولوی محمد قاسم صاحب، و مولوی رفیع الدین صاحب، و مولوی محمد یعقوب صاحب، و حاجی محمد عابد صاحب! مہتمان مدرسہ اسلامیہ دیوبند، و اراکین انجمن تائید مجروحان وایتام و اراہل عساکر سلطانی، سلمہم اللّٰہ تعالیٰ!

رقم ہشت صد روپیہ کہ ہفت صد و بست و پنجاہ روپیہ و ہفت آنہ، مرسلہ انجمن آں حضرات بود، مع ہفت و چہار روپیہ و نہ آنہ مرسلہ جیون خان صاحب موصول گردید۔ و بطور سابق بہ باب عالی ارسال داشتہ خواہد شد، تا در معرف مذکور صرف کردہ آید۔ و رسید جیون خاں صاحب علیحدہ حسب درخواست حضرات مصحوب ایں مکتوب فرستادہ شدہ، و رسیدات قسط اوّل کہ عبارت از دوازدہ صد روپیہ، و رقم دیگر دو صد روپیہ بود از باب عالی رسیدہ، و بہ آں بزرگواران مع مخفوظیت تامہ ذات جلالت سمات پناہی روانہ گردیدہ، امید کہ دیدنش باعث مسروریت خواہد شد، زیادہ ایزد تقدس و تعالیٰ اجر جزیل مرحمت فرماید۔

والسلام فی ۲/رجب ۱۲۹۴ھ
سرشہبندر، دولت عثمانیہ در بمبئی

چھٹے خط اور رسید کا ترجمہ ۶۳۳/۲۸۳

جناب فضائل مآب مولوی محمد قاسم صاحب، و مولوی محمد رفیع الدین صاحب اور مولوی محمد یعقوب صاحب اور حاجی محمد عابد صاحب مہتمان مدرسہ اسلامیہ دیوبند اور اراکین، انجمن مدد زخمیان و یتامیٰ، و اہل لشکر (سلطان ترکی)

رقم آٹھ سو روپے جس میں سات سو پچیس روپے سات آنہ، آپ صاحبان کی انجمن کے روانہ ہوئے تھے، مع چوہتر روپے نو آنہ کے، جو جیون خاں صاحب کے بھیجے ہوئے تھے مل گئے ہیں اور پچھلی رقموں کی طرح باب عالی کو روانہ کردیئے جائیں گے، تاکہ مذکورہ مصرف میں

خرچ کئے جائیں۔ اور جیون خاں صاحب کی رسید یہ خط لکھنے والے رفقا کی گذارش کے مطابق علیحدہ روانہ ہوگی۔

اور پہلی قسط کی رقم بارہ سو روپے کی رسید اور دوسری رسید دو سو روپے کی تھی، باب عالی سے آگئی ہے اور ان بزرگواروں کو صدارت پناہ (صدر اعظم) کے والانامہ کے ساتھ روانہ کی گئی ہے، امید ہے کہ اس خط (اور رسید) کا دیکھنا خوشی کا سبب ہوگا۔ زیادہ کیا لکھوں، حق تعالیٰ اجر عظیم عطا فرمائے۔ والسلام

۲؍رجب ۱۲۹۴ھ (۱۴؍جولائی ۱۸۷۷ء)

ساتواں خط اور رسید نقل رسید ششم ۲۸۴ — ۶۳۳۴

جناب حمیت مآب جیون خاں صاحب سلامت باشند......

رقم ہفتاد و چہار روپیہ و نہ آنہ کہ بہ معرفت حضرات فضائل سمات مہتمان مدرسہ اسلامیہ دیوبند مرسول بود، موصول گردید، خاطر شریف جمع دارند۔ انشاء اللہ تعالیٰ مع الامینۃ التامہ بباب عالی فرستادہ خواہد شد، تا بہ مجلس اعانت حربیہ سپردہ آید، و در مصرف مذکور صرف کردہ شود، و رسید مبلغ مذکور چنیں کہ می رسد، فرستادہ خواہد شد۔ والسلام

۳؍رجب ۱۲۹۴ھ

سرشہبندر، دولت علیہ عثمانیہ در بمبئی

حسین حسیب

ساتویں خط اور رسید کا ترجمہ نمبر ۲۸۴/ ۶۳۳۴

حمیت مآب، جناب جیون خاں صاحب! بعافیت ہوں گے؟

رقم چوہتر روپے نو آنہ جو کہ مہتمان مدرسہ اسلامیہ دیوبند کی معرفت روانہ کی گئی تھی، مل گئی ہے، اطمینان رکھئے۔

انشاء اللہ پوری دیانت کے ساتھ باب عالی کو روانہ کی جائے گی، تاکہ مجلس مددگار جنگ کے سپرد کردی جائے اور مذکورہ (مقررہ) جگہ پر خرچ ہو اور اس رقم کی رسید جب پہنچے گی، بھیجدی جائے گی۔

والسلام

۲؍رجب ۱۲۹۴ھ (۱۴؍جولائی ۱۸۷۷ء)

کونسلر جنرل حکومت عثمانیہ، بمبئی۔ حسین حسیب

وزیراعظم خلافت عثمانیہ کا شکریہ کا خط: واضح ہو کہ دفتر خاص باب عالی، شاہنشاہ ظل الٰہی سلطان روم خلّد اللہ ملکہ سے بھی رسیدات آئیں، چوں کہ وہ زبان ترکی میں ہیں، ان کا تلفظ اور تفہیم دشوار ہے اس لئے انہیں نقل نہیں کیا۔ مگر شکریہ وزیراعظم سلطنت روم باب عالی سے بعبارت فارسی عزورود لایا اور باعث افتخار ہندوستان ہے، نقل کرتے ہیں:

شکریہ از جانب

دستور معظم، صدراعظم، جناب ابراہیم ادہم صاحب بہادر لازال ظل کرمہ

جناب مدرسان مدرسہ دیوبند، ضلع سہارن پور۔ فضیلت مآبان صاحب۔

اعانت نقدیہ بجہت اولاد وعیال عساکر شاہانہ کہ در جنگ سربستان شربت شہادت نوشیدہ بودند، پیش ازیں فراہم آوردہ ارسال فرمودہ بودید، بتامی داصل گردید۔ برائے توزیع آں باب استحقاق با نجمن مخصوص تسلیم نمودہ شد، وازیں ہمت فتوت مندانہ کہ مجرد از غیرت دینیہ وحمیت اسلامیہ شما بوقوع آمدہ است، ہمہ وکلائے دولت علیہ عثمانیہ فرحناک گشتہ، وعلی الخصوص بدرجہ کمال بادی خوشنودیت ایں مخلص بے ریا گردیدہ است۔

مبلغ مرسول علاوہ برآنکہ باضطراب محتاجین تخفیفے بہم رسانیدہ، کسانیکہ ازیں اعانت حصہ دار شدند بملاحظہ آنکہ در ممالک بعیدہ ہندوستان برادران دینی ہستند کہ بر حال پر ملال بچشم تأسف نگاہ می کنند، وبر زخم ہائے کہ از دشمنان دین خوردہ ایم، مرہم تسلیت می نہند، اظہار مزید شکرانیت کردند واشک رقت ریختہ حصہ خود شاں زاگرفتند، بنابریں از جناب رب مستعان کہ نصیر

کبیر یگانہ گویان است، التماس آں دارم کہ سعی جمیل شما عنداللہ مشکور گشتہ، در دنیا و عقبیٰ مظہر اجر
زیل باشید۔ والسلام

۹/ جمادی الاول ۱۲۹۴ھ

عن دار الخلافۃ العلیۃ العثمانیہ

وزیر اعظم ابراہیم ادہم

ترجمہ

مکتوب وزیر اعظم حکومت عثمانیہ (ابراہیم ادہم) ترکی کا شکریہ کا خط جناب۔ مدرسین مدرسہ دیوبند ضلع سہارن پور!

فاضلان محترم! نقد تعاون (اور امداد) کی رقم شاہی فوج کے ایسے جوانوں کی اولاد اور اہل خاندان کے لئے، جنہوں نے سربستان کی جنگ میں شہادت کا جام پی لیا ہے اور اس سے پہلے بھی جو رقم اکٹھی کر کے روانہ فرمائی تھی، سب پوری مل گئی ہے اور اس سخاوت نشان ہمت سے جو آپ صاحبان کی غیرت دینی اور حمیت اسلامی کی وجہ سے وجود میں آئی ہے، عثمانی حکومت کے سب نمائندے بہت خوش ہوئے ہیں اور خاص طور سے مجھ مخلص کی انتہائی مسرت کا سبب ہوئی ہے۔

روانہ کی گئی رقم اس کے علاوہ کہ اس کو وصول کر کے ضرورت مندوں کو اپنی تکلیف اور نقصان میں (کسی قدر) کمی کا احساس ہوگا، یہ بات مزید تشکر کا سبب ہے کہ دور دراز ملکوں اور ہندوستان میں ان کے دینی بھائی ہیں جو ہمارے خستہ حال سے غمگین ہیں اور ان زخموں پر جو ہم (عثمانی فوجیوں اور ان کے اہل خاندان) نے دین کے دشمنوں سے کھائے ہیں، تسلی کا مرہم رکھتے ہیں اور اپنے آنسو بہاتے ہوئے اس خدمت میں اپنا حصہ لے رہے ہیں۔

اس وجہ سے رب تعالیٰ شانہ سے جو مدد فرمانے والا اور ظاہر کرنے والا ہے یہ التجاء کرتا ہوں کہ آپ صاحبان کی یہ مبارک کوشش حق تعالیٰ کے یہاں مقبول ہوکر دنیا اور آخرت میں اجر عظیم کی صورت میں ظاہر ہو۔ والسلام

۹/ جمادی الاول ۱۲۹۴ھ

دارالخلافہ عالیہ عثمانیہ۔ وزیر اعظم ابراہیم ادہم

شکریہ کے خط سے عزت افزائی پر کلمات تشکر شکریہ بجواب شکریہ از جانب مولوی محمد قاسم صاحب ودیگر مہتممان مدرسہ عربی دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

رفعت مآب، فلک قباب والا مناصب، عالی مراتب، حامی دین متین، معین شرع مبین، کیوان مقام، مریخ انتقام، حاتم سخاوت، رستم شجاعت، ملجاء غربا، ملاذ فقراء، دستور معظم، صدر اعظم، لازال ظل کرمہ ممدود او نور حشمتہ محسوداً۔

نیاز کیشان اخلاص مند وسینہ ریشان دردمند، حلقہ بگوشان درم ناخریدہ، وارزومندان نادیدہ، خواران دورافتادہ، وزاران دل بباد دادہ، تسلیمات مسنونہ را بہزار نیاز وسوز وگداز آمیختہ وتعظیمات مکنونہ ازمعدن صدق وصفا واخلاص انگیختہ، بعز عرض باریابان در دولت، وشرف ملاحظہ حاشیہ نشینان بارگاہِ شوکت می رسانند۔

روز جمعہ پانزدہم رجب ۱۲۹۴ھ ہجری علی صاحبھا الف الف صلوۃ سلام، وفرمان والاشان کہ ہمچو نامہ اعمال اصحاب الیمین، تسلی بخش دل ہائے اندوہ گیں بود، نزول اجلال بسرو چشم ذلیلان پراگندہ حال فرمود۔ ذرہائے بمیقدار را از خاک ذلت بآسمان عزت رسانید، وخاک نشینان تیرہ بخت را رشک خورشید جہاں تاب گردانید۔ شکر ایں منت علیاء از زبان از کجا آریم کہ اول متاع قلیل بہاں۔ یگان ذلیل را زیر نگاہ قبول جادادند، وسپاس ایں عنایت عظمی چگونہ گزاریم کہ باز، بار سال فرمان جلیل متضمن قبول آنمایہ قلیل افتادگان خاک ذلت را بر چرخ نشاندند:

زقدر وشوکت سلطان نگشت چیزے کم کلاہ گوشۂ دہقان بآسمان رسید

(مسرت) عید بایں روز مبارک نرسد کہ طراز رشک ہلال نور افزائی دل ودیدہ بندیان خوار ودید، وبخت ہمایوں بایں طالع نکو پہلو نزند کہ ہمائے اوج سعادت بال بسرِ بے سروساماناں زار ونزار کشید:

در ہر ذرہ آفتاب آمد بحر در خانہ حباب آمد

گر دبودیم رشک نور شدیم برد رقرب زرہ دور شدیم؟

قطرۂ زار شد در نایاب ذرہ خوار شد خور و مہتاب

افسوس نہ خزانہ قارون است کہ بریں سرفراز نامہ نثار سازیم، ونہ بخت ہمایوں است تا بمدش بجائے جان در سینہ نہیم، واز جان پردازیم۔ از بے خبری قطرہ بدریا سپردیم، مگر زہے عنایت کہ ہمچو دریا با غوش کشیدند، واز بے عقلی ذرہ پیش آفتاب بردیم، مگر زہے کرم کہ بنور نظر عنایت رشک ماہ و کواکب گردانیدند۔

اے مخدوم امام! اے مطاع خاص وعام! دریں کدورت ہائے غم کہ باستماع اخبار وحشت انگیز عبور روس از نہر انظارنہ (...........) و پیش قدمی ہائے او تا بکوہ بلقان (......) و عزل سردار اکرم و دیگر سرداران باوقار و فرار ساکنان اوڈریانوپل (ADRIANOPOLE) بر دل وابستگانت نیاز تو بر تو افتادہ بود، و دریں پریشان ہائے الم کہ مردمان بے اعتبار بہ تلغراف ہائے پے در پے اخبار موحشہ بگوش خبراندیشان و درافتادہ رسانیدہ، دل شاں را بباد دادہ بودند، سرفراز نامہ علیا کارے کرد کہ آب حیات با تن مزدہ باران بہار با سبزہ پژمردہ، مگرچوں اخلاص حلقہ بگوشان درم ناخریدہ تا بت دلی رسیدہ، اگر کار پردازان تار تلغراف تکذیب اخبار سابقہ نمایند یا باخبار فتوح لاحقہ لشکر ظفر پیکر کدورات غم راازدل اندوہ گیناں نزایندمی ترسم کہ خار غم باز دل خستہ دلان خلیدن گیرد۔

اے کاش! مشت خاک دورافتادگان خاکسار، وخوار، در جوار دولت نامدار افتد، یا تلغراف ہائے دولت علیہ اخبار صادقہ تسلی بخش دل ہائے افسردہ گردد۔ وزیادہ ہرزہ سرائی گستاخی است، آفتاب اقبال دولت تاباں و درخشاں باد!

(بمطبع ہاشمی طبع شد)

ترجمہ: بلند مرتبہ، آسمان منزل، اونچے عہدوں پر فائز، عالی مقام، دین متین کے حامی، شرع شریف کے مددگار، بادشاہوں کے مرتبہ والے، مریخ کی طرح بدلہ لینے کے ماہر، سخاوت میں حاتم، شجاعت میں رستم، غرباء کی پناہ گاہ، فقیروں کے مددگار، صاحب مسند عظیم، صدر اعظم جس کی

عنایات کا سلسلہ کبھی ختم نہ ہو اور جن کی جاہ و حشمت ہمیشہ لائق رشک و حسد رہے۔

ہم مخلص نیاز مند جن کے سینے درد کی شدت سے چھلنی ہیں، جو بے خریدے در دولت کے غلام بنے ہوئے ہیں، اور بے دیکھے امیدیں رکھنے والے ہیں، دور پڑے ہوئے کمزور بے حیثیت جن کے دل اڑے جاتے ہیں، ہزار ہا نیاز مندیوں اور سوز و گداز سے آمیز کر کے تسلیمات مسنون عرض کرتے ہوئے اور خلوص دل کے ساتھ تعظیمات مناسب ادا کرتے ہوئے، در دولت پر حاضری اور باریابی کی عزت حاصل کر کے اور بارگاہ عالی کے حاشیہ نشینوں کی طرح اک نگاہ کرم کی امید میں ضروری آداب دربار عالی میں پہنچارہے ہیں۔

جمعہ کے دن ۱۵ رجب ۱۲۹۴ھ [۲۷ر جولائی ۱۸۷۷ء] کو فرمان عالی شان نے جو دائیں ہاتھ میں اعمال نامہ پانے والے اصحاب کی طرح پریشان دل کو تسلی دینے والا تھا، ہم بے حیثیت و پریشان حال لوگوں پر جاہ و جلال کے ساتھ نزول فرمایا اور بے حقیقت ذروں کو ذلت کی مٹی سے اٹھا کر آسمان عزت تک پہنچادیا اور زمین پر بیٹھنے والے بدقسمتوں کو سورج کے لئے لائق رشک بنادیا۔ اس عنایات وکرم کا شکریہ ادا کرنے کے لئے زبان کہاں سے لائیں، کہ (سب سے پہلے) ہم سب لوگوں کی معمولی رقم کو قبولیت و پسندیدگی کی نگاہ سے نوازا، اور اس بڑی عزت کا شکریہ کس طرح ادا کریں کہ پھر اس معمولی رقم کے قبول فرمانے کی عنایت کا فرمان جاری فرماکر مٹی میں پڑے ہوئے افراد کو اعلیٰ ترین مقام پہنچادیا۔

بادشاہ کے عزت و مرتبہ سے کوئی چیز کم نہیں ہوئی۔

مگر دیہاتی کی ٹوپی کا کنارہ عزت کی وجہ سے بلند ہوکر آسمان تک پہنچ گیا۔

عید کی خوشی بھی اس مبارک دن کی خوشی کے برابر نہیں پہنچ سکتی۔ عید چاند کے لئے لائق رشک فرمان نے واقفان احوال، ہندوستانیوں کی عزت افزائی کی اور بلند نصیبہ اس مبارک طالع کی وجہ سے پہلو میں نہیں ٹھہرتا کہ ہمائے سعادت نے اس کمزور و ناتواں کو بے مال کے خرید کر عزت و سرفرازی بخشی ہے۔

ہر اک ذرہ میں آفتاب آگیا ہے دریا ایک بلبلہ میں آگیا ہے

ہم گرد و غبار تھے رشک نور ہوئے۔

دور کے رہنے والے قریب اور دروازے پر آواز دینے والے بن گئے۔

بے حیثیت قطرہ نایاب موتی بن گیا

اور بے قیمت ذرہ سورج اور چاند کے برابر ہو گیا۔

افسوس کہ نہ قارون کا خزانہ ہے، جو ہم اس سرفراز نامہ پر نثار کرتے، نہ بخت ہمایوں ہے کہ جس کی مدد سے اس خط کو روح کی جگہ سینہ میں رکھ جان کا نذرانہ پیش کرتے۔ مگر یہ عنایت کیا کم ہے کہ دریا ایک قطرہ کو اپنی آغوش میں لے رہا ہے، اور ہم اپنی ناواقفیت سے ایک قطرہ دریا کے حوالہ کیا تھا، مگر کیا عنایت و کرم ہے کہ (بڑا) دریا ایک قطرہ کو مسرت (اور اعزاز) کے ساتھ اپنے اندر کھینچ رہا ہے۔ ہم اپنی بے وقوفی سے ذرہ کو سورج کے سامنے لے گئے، مگر زہے کرم کہ نظر عنایات سے رشک ماہ و نجوم کئے گئے۔

اے رہنماؤں کے سردار اے خاص و عام کے لئے قابل اتباع! روسیوں کے نہر (انطونہ) کو عبور کر کے بلقان کے پہاڑوں تک آگے بڑھنے، سردار کرم اور دوسرے سرداروں کی برطرفی، اور دریائے نوپل (   ) کے پاس رہنے والوں کے بھاگنے کی وحشت انگیز اور رنج و ملال سے بھری ہوئی خبریں، آپ کے نیاز مندؤں اور آپ سے دلی تعلق رکھنے والوں کو ایک کے بعد ایک سننے میں آرہی تھیں۔ ان پریشان کرنے والی باتوں سے جو ناقابل بھروسہ لوگ آپ کے دور افتادہ تعلق رکھنے والوں تک تار کے ذریعہ مسلسل پہنچ رہے تھے اور ان خبروں سے ان کے دل ہوا میں درختوں کے پتوں کی طرح ہل رہے تھے۔ ایسے نازک وقت اور مایوسی کے حالات میں آپ کے گرامی نامہ نے وہ کام کیا، جو آب حیات مردہ جسم کے لئے اور بہار کی بارش سوکھی گھاس کے لئے کرتی ہے۔

مگر کیوں ہم آپ کے ناخریدہ غلاموں کو ایسی دلی تکلیف پہنچی ہے کہ اگر تار اور خبریں

بھیجنے والے اپنے پہلی بھیجی ہوئی خبروں کی تردید نہ کریں اور لشکر عالی وقار کو جوئی کامیابیاں حاصل ہوتی ہیں، ان کی خبریں ہم غمگین اور رنجیدہ دل اصحاب تک نہ پہنچیں، تو میں ڈرتا ہوں کہ رنج والم کا کانٹا ہم لوگوں کے دلوں میں اسی طرح زخم کرنے لگے گا۔

ہائے کاش! ہم دور پڑے ہوئے حقیر لوگوں کی مشت خاک آپ کے در دولت تک پہنچ جاتی، یا دربار عالی کے تار اور سچی خبریں افسردہ دل کو تسلی پہنچانے والے ہوئے۔ زیادہ لکھنا گستاخی ہے، آپ کی دولت اقبال کا سورج روشن اور چمکتا رہے۔

(ترجمہ: نورالحسن راشد کاندھلوی)

روداد چندۂ بلقان

طبع اول، مطبوعہ مطبع ہاشمی میرٹھ ۱۲۹۴ھ

طبع اول کا مکمل عکس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ نحمدہ و نستغفرہ و نؤمن بہ و نتوکل علیہ و نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا من
یہدہ اللہ فلا مضل لہ و من یضللہ فلا ہادی لہ و نشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ و نشہد ان
محمدا عبدہ و رسولہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم - بعد ازین یہ گزارش ہی کہ ان دنون روس وغیرہ سلاطین
اولوالعزم سلطان روم سی بوجہ حسد طبع زاد بر سر پرخاش ہین - نوبت جنگ و جدال تک پہنچی
ہزارہا جانین تلف ہو گئین ہزارہا عورتین بیوہ ہوئین - ہزارہا بچے یتیم ہوئی - ان اخبارات وحشت
آثار کو سنکر مصر - عرب - تونس وغیرہ مین سی تو سیکڑون آدمی جان سی شریک ہونی پر آمادہ ہوئی
اور ہزارون نی مال سی مدد کی اور مسلمانان ہند نی بھی بوجہ دوراندیشی دلی اطراف وجوانب مین
مثل بمبئی - مدراس - کلکتہ - عظیم آباد - الہ آباد - پشاور - لاہور - سنگرمی - اس لشکر سلطانی کی شہیدون
کے یتیمون اور بیوون اور اس لشکر کی زخمیون کی لئی ہزارہا روپیہ جمع کیا اسلئی یہ گزارش ہی کہ اس
گرما گرمی مین جس سی ہو سکی بقدر ہمت شریک ہو کر خدا تعالی کی خوشنودی مین داخل ہو - دنیا چند روزہ ہے وقت
پھر ہاتھ نہ آئیگا اگر ایسی اور رجب سی ہمکو حرارت نہین آئی تو کیا یہ بات بھی باعث سرگرمی نہین کہ مکہ معظمہ مین خانہ کعبہ اور
مدینہ منورہ مین روضہ مطہرہ جو اس عزت و شرف کی ساتھ آجتک موجود ہین تو سلطان روم ہی کی
بدولت یہ حفاظت ہی اگر خدانخواستہ سلطان روم کو بوجہ ہجوم اعدا اس تنہائی مین شکست ہوئی تو
نہین کہہ سکتے کہ پھر ان مقامات متبرکہ کا کیا حال ہوگا - تمہاری اتنی حوصلہ نہین کہ مقابلہ پر جانبازی کرو

اسلئی لازم ہی کہ اونکی اس کفالت کی بدلی کہ وہ مسلمانون کی بہی ان مقامات کی عزت کی لئی اپنی جان آ
یہانتک کہ ہزارون تلف ہوگئی اتنا ہی کردکہ تہوڑا تہوڑا روپیہ جمع کرکے ان یتیمون اور زخمیون کی خبر
وہان آدمیون کی ضرورت نہین ترکی ایک ایک ہزار ہزار کے برابر ہے مگر بوجہ خدمت حرمین شریفین
شرفا و خبرگیری علما و صلحا و مساجد و دیگر مصارف کثیرہ البتہ روپیہ کی ضرورت ہی - علاوہ ازین سلطان
روس بذات خود مع اپنی شاہزادون کی ذربند روم کی لڑائی کی لئی چندہ مانگتی پہرتے ہین کیا تمہین اسپر
سنکر بہی غیرت نہین آتی - دور دور کے لوگ ترکون کی ہمدرد اور دردمند ہین بیقرار ہین مگر تمکو ہزار
خون اور ہزارون کی یتیم اور بیوہ ہوجانیکی خبر بہی خبر نہین - السی صبر و تحمل اتنے بڑی صدمہ پر
ہزاہی - ہر یون سمجہکر کہ کبہی دلمین سب کچہہ ہوتا ہی پر کسی محرک کی ضرورت ہوتی ہے یہ عرض کرنا مناسب
اب ہم سب ہواخواہان عام و خاص تمام حاضرین جلسہ کی ہمت کی منتظر اور اس بات کی امیدوار ہین کہ
تاکل اس اجرمین سب ہی اہل اسلام شریک ہوئینگی - باقی اگر اسوجہ سی تامل ہے کہ مبادا سرکار انگریزی اس
ناخوش ہو اور اس سبب سی پہر لینی کے دینی پڑین سو اوّل تو ہم جانتی ہین کہ یہ خیال انہین صاحبونکو
جنکو اصل حال کی خبر نہین اور یہ قال ذہنین لوگونکا ہو گا جنکا دینی کو جی نہین چاہتا - دوسرے شہنشا
اور سرکار انگریزی کے مخالفت بہی ایسی نہین جسکو کوئی نجانتا ہو علی ہذا القیاس سلطان روم خلد اللہ
وسلطنتہ اور سرکار انگریزی دام اقبال و شوکتہ کا اتفاق اور اتحاد بہی ایسا نہین جو عوام پر ظاہر نہو - ا
تو روس کی آمد آمد ہندوستان پر شہرۂ آفاق ہی جسسی یہ بات عیان ہی کہ روس اور سرکار انگریزیہ
نہایت درجہ کی عداوت ہی - دوسرے اخبارات انگریزی اور اردو فارسی اس افسانہ سی مالامال ہین کہ سرکار
روم کی حامی ہے یہانتک کہ اس لڑائی کے لئی لندن مین روس کا مقابلہ کرنیکو جنگی طیاریان ہو رہی ہین
ان سبکو جانی دیجئے تو دیکہو کہ ہندوستان مین جسقدر حکام عالیمقام کلکتہ اور بمبئی اور مدراس اور لاہ
اور الہ آباد اور عظیم آباد اور پشاور وغیرہ مین رہتی ہین اسقدر اور کسی مقام مین نہین رہتی اگر فراہمی چندہ
معلوم ناگوار خاطر سرکار انگلشیہ ہوتی تو اس اعلان کی ساتہ کیون ان مقامات مذکورہ مین ہزارہا
لہذا دے سلطان روم کی لئی فراہم کیا جاتا - یہ اثر محبت سلطان روم اور اتحاد باہمی کا نتیجہ نہین تو اور کیا

اور کیون نہو لندن اور ہندوستان کا راستہ مملکت روم مین ہوکر آتا ہی اگر باہم مخالفت ہوئی تو سرکار
انگریزی باطمینان خاطر وہان سی یہانتک کیون آسکتی - علاوہ برین حیدرآباد وغیرہ مین سرکار سے
اجازت لیکر یہ کام کیا گیا ہی بلکہ کلکتہ والون کیطرف سی بذریعہ اخبارات یہ اعلان ہوگیا کہ سرکار انگریزی
کیطرف سی کوئی شخص اندیشہ مند نہو بلکہ خود سرکار نے روس کو یہ جتا دیا ہی کہ پانچ لاکھ ہندوستانی مسلمان
سلطان روم کی بی تنخواہ کی فوج ہے - اور بعض شیمون نی لندن مین اشعار انگریزی اس مضمون کے
لکھی ہین کہ جنمین مسلمانان ہند کو مخاطب کرکے یہ لکھا ہی کہ تمہاری اُن بزرگونکی ہڈیان جنپر تمکو افتخار ہے
قبرون مین پڑی دیکھتی ہین کہ اس واقعہ مین تم کیا کرتی ہو - تم کیسے انکی اولاد اور نام لیوا ہو تمکو غیرت نہین
آتی کہ مکہ معظمہ کی زیارت پہ موقوف کراؤگی القصہ سرکار کیطرف سی تو اشتعالک ہی اسپر بہی ہمت نکروگی
تو کسیکی زبردستی نہین مگر یہ بہی یاد رہی کہ اسکا انجام دنیا و آخرت مین بجز پشیمانی اور کچھہ نہوگا
-- خداوند قاضی الحاجات حضرت آدم علیہ السلام سی لیکر ابتک سبکی حاجت روائی کرتا رہا بلکہ علاوہ
حاجت روائی تمہاری خوشنودی خاطر کیلئے کیسی کیسی لذتون کی چیزین بنائین اور اوس زمانہ سی لیکر آجتک کبہی
دریغ نکیا سر سے لیکر پانوتک آنکھہ ناک کان وغیرہ ہزارون نعمتین ایسی دی رکہین ہین کہ نکسی دوکان پر
مل سکین نکسی کاریگر سی بن سکین اور زمین سی لیکر آسمان تک پانی ہوا سورج چاند وغیرہ بلکہ خود زمین اور نباتات
وغیرہ لاکہون نعمتین دی رکہین ہین کہ ضرورت سی حد سی زیادہ اور ہزاران بہی حد سی زیادہ اور نہ کسی
دوکان پر مل سکین نکسی کاریگر سی بن سکین غرض خداوند عالم نی اوس زمانہ سی لیکر ایسی ایسی احسان کئی اور کئی
چلا جاتا ہی اور تمہارا ہمارا حال یہ ہی کہ جان چرائی پہرتی ہین نہ جان دی سکین نہ مال دی سکین جب سی
ہندوستان مین اسلام آیا اوس روز سی لیکر کبہی اسلام کے تقویت یا حفاظت کا خرچ یا حرمین شریفین کی تعمیر
یا حفاظت کا خرچ کسی مسلمان کی ذمہ نہین پڑا ایک یہ خرچ آیا ہی سو اوسمین یہ پہلوتہی ہے کچھہ تو خدا سی شرماؤ
کیا اوسکی اون احسانات بی پایان کا یہی بدلا ہی کیا اوسکی اون انعامات بیکران کا یہی صلہ ہی کہ اوسکی ہان ایسے
اوسیکی کام مین دریغ اس سی زیادہ اور کیا بیحیائی ہوگی خدا کی کام مین بہانہ مت کرو ایسا نہو خداوند عالم
کسی بہانہ سی اپنی احسانون مین دریغ کرنی لگی اسوقت ضرورت مین اس مصرف سی بڑہکر اور کوئی مصرف نہین

اگر خدا نخواستہ روس فتحیاب ہوا تو پھر خاک پاک حرمین شریفین بھی بظاہر روسیوں کے گھوڑوں کی پامال ہوتی نظر آ
تی ہے اس صورت میں کیا کسی صاحب فہم دیندار کے خیال میں یہ بات آسکتی ہے کہ اور کوئی مصرف اس مصرف سے
بہتر ہے، تعمیر مساجد نہ ہوگی تو کیا ہوگا مسجدیں نئی کون سی کمی ہے جو اور ضرورت ہی پہلے ہے ہزاروں ویران پڑی ہیں
اور اگر ضرورت مسجد ہو بھی تو کہیں اس ضرورت کی ہمسنگ ہوگی کہ اندیشہ پامالی خاک حرمین شریفین سر پر لگا ہے
دو دس مسکین اگر بھوکے ہلاک ہو گئے تو کیا ہوگا ایک مدت کی کہا نہیں کیا زندگانی جاودانی میسر آتی ہے اور ایک وقت
مل جائے تو کیا کسی کو موت کہاں جاتی ہے اور اگر ضرورت ہو بھی تو کیا اس سے زیادہ اندیشہ مذکور جانگزا ہے اگر بالفرض بوجہ
بھوک دو چار کس کی جان تلف بھی ہو گئی تو ایک مسلم تلف ہو گیا یا دس بیس سو پچاس تلف ہو گئے پر خدا نخواستہ
اگر روس غالب آگیا تو یوں کہو چند روز میں اسلام روئے زمین سے اٹھ گیا اور اگر یہ باتیں محض خیالی معلوم ہوں
میں اور اس وجہ سے قابل اعتبار نہیں تو خود قرآن کو دیکھ لیجئے ارشاد فرماتے ہیں اجعلتم سقایۃ الحاج وعمارۃ المسجد
الحرام الخ ان آیات سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ تعمیر مساجد اور حجاج کو پانی پلانا جہاد کی برابر نہیں ہو سکتا بلکہ جہاد
مالی ہو یا جانی اس سے بڑھ کر ہے اب خیال فرمائیے خدا کے مکانوں کی خبرگیری اور خدمتگاری کیونکر برابر ہو سکے
ہیں اور جب مکان بھی ہمسنگ نہیں تو مساکین تو کس شمار میں ہیں کیونکہ مہمانداری اور مسکینوں کی خبرداری سے خدا کے
نزدیک بھی افضل اور دنیا کے نزدیک بھی افضل مگر اور مہمانوں سے خدا کے مہمان یعنی حجاج افضل ہیں اور جب یہ
افضل ہوا تو اور کس شمار میں رہے علی ہذا القیاس تعمیر مسجد الحرام جب اس مصرف کی برابر نہ ہوا تو اور مساجد کا
کیا ذکر ہے بہرحال عقل سے دیکھیے یا نقل سے یہ مصرف سب مصرفوں سے افضل ہے خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے
کہ شوکت اسلام اور مقابلہ حرمین شریفین اس زمانہ میں سلطنت روم کی ساتھ ہے اگر خدا نخواستہ یہ سلطنت نہ
تو نہ اس کی شوکت رہیگی اور نہ حرمین کی عزت رہیگی تو پھر یہ امداد ہر عقل والے کو فرض معلوم ہوگی اسلئے یہ گزارش ہے
کہ اگر خدا کی مغفرت کی امیدوار اور اس کے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے خواستگار ہو تو حرمین شریفین کے بچانے
میں جان نہیں مال ہی سے مدد کرو بالکل بیحیا نہ ہو کچھ تو شرم کرو اوروں سے نہیں شرماتے تو خدا اور رسول صلی اللہ
علیہ وسلم ہی سے شرماؤ یوں ہاتھ سے مال جو ہاتھ کا میل ہے نہیں چھوٹتا تو ان ننھے ننھے بچوں کی آہ و زاری پر
رحم کرو جنکے باپ خدا کی راہ میں خاک و خون میں تڑپ تڑپ کر مر گئے اور بیوہ عورتوں کی بیکسی پر ترحم کرو جنکے

نقل رسیدات جناب شہبندر دولت علیہ عثمانیہ حسین حسیب افندی بہادر
سفیر با توقیر حضرت سلطان روم خلد اللہ ملکہ مقیم بمبئی

اول رسید

جناب فضائل مآب حاجی محمد عابد صاحب و جناب مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی محمد قاسم صاحب و مولوی محمد رفیع الدین صاحب
مہتممان مدرسہ عربی دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ ...... بعد سلام مسنون الاسلام موضوح باد کہ مکتوب
بہجت اسلوب آن حضرات مع مبلغ یکہزار و دو صد روپیہ نوٹ بنگالی کہ برائے ارسال آن بہ باب عالی برائے
مجروحین و ایتام و ارامل عساکر منصورہ صرف شود مرسول بود موصول گردید حقیقۃ مساعی جمیلہ
آن حضرات کہ بمقتضای حمیت دینیہ بظہور آمدہ مستحق ممنونیت و تشکر بیحد است و بحول اللہ تعالی مبلغ مذکور را
حسب خواہش بہ باب عالی تبلیغ میکنم و رسیدی کہ از آن جا می رسد در عقب موصول آنحضرات خواہد شد و در جرائد
ہم نشر خواہد گردید و ہمچنین ہر مبلغی کہ حسب تحریر ایشان رسیدہ باشد ان شاء اللہ تعالی مع الافتخار در تبلیغ آن
دریغ نخواہد رود اذریان والسلام مورخہ ۱۰ محرم الحرام ۱۲۹۴ھ

حسین حسیب
شہبندر دولت علیہ عثمانیہ در بمبئی

رسید دوم

جناب فضائل مآب مولوی محمد قاسم صاحب و مولوی محمد یعقوب صاحب و مولوی محمد رفیع الدین صاحب و محمد عابد صاحب مہتممان
مدرسہ عربی دیوبند سلمہم اللہ تعالیٰ ...... بعد سلام مسنون الاسلام مشہود باد کہ مبلغ دو صد روپیہ کہ
اعانۃ عساکر قسط دوم کہ ارسال فرمودند موصول گردید در وانہ کردہ شد خاطر شریف جمع دارند و آنچہ اینہا
مہربانیہا کہ بہ نسبت من فرمودہ اند گویا ملبسان حال من اظہار بزرگی و شرف خود فرمودہ اند ایزد تعالی توفیق خیر
مزید گرداناد والسلام ۱۶ صفر الخیر ۱۲۹۴ھ

شہبندر دولت علیہ عثمانیہ در بمبئی

کرده آید و رسید چونخان صاحب ملی محمد حسب درخواست حضرات مصحوب این مکتوب فرستاده شده و رسید ۲
قطعه اول که عبارت از دوازده صد روپیه که دیگر دو صد روپیه بود از باب عالی رسیده در آن بزرگواران
مع محفوظیت نامه ذات جلالت سمات صدارت پناهی روانه گردیده امید که دیدنش باعث مسرت خواهد شد
زیاده بر زیاده تقدس و تعالی اجر جزیل رحمت فرماید والسلام فی ۲ رجب ۱۲۹۴ھ

سر شہبندر دولت علیه
عثمانیه در بمبئی

حسیب
حسین

علم سلطانیه

نقل رسید ہفتم ۶۳۳۴/۲۸۴

جناب جیت ملک جیونخان صاحب سلامت باشند .... رقم ہفتاد و چہار روپیه و نه آنه که بمعرفت
حضرات فضائل سمات مہتممان مدرسه اسلامیه دیوبند رسول بود موصول گردید خاطر شریف جمع دارند
ان شاء الله تعالی مع الافیه الشاره به باب عالی فرستاده خواهد شد تا به مجلس اعانه حربیه سپرده آید و در مصرف
مذکور صرف کرده شود و رسید مبلغ مذکور حینیکه برسد فرستاده خواهد شد والسلام فی ۲ رجب ۱۲۹۴ھ

سر شہبندر دولت علیه
عثمانیه در بمبئی

حسیب
حسین

واضح ہو

از دفتر خاص باب عالی شاہنشاہ ظل الٰہی سلطان روم خلد الله ملکه بھی ہے
رسیدات آئی ہیں چونکہ وہ زبان ترکی میں ہیں اونکا تلفظ اور تفہیم دشوار ہی اسلئے اونہیں نقل
نہیں کیا مگر شکریہ وزیر اعظم سلطنت روم باب عالی کی عبارت فارسی عز ورود لایا اور بعض اخبار ہندوستان نے نقل کر دیا

شکریہ از جانب دستور معظم صدر اعظم جناب ابراہیم ادہم حسیب صاحب بہادر لازال ظله کرم

جناب مدرسان مدرسه دیوبند سہارنپور فضیلت مآبان حسیب صاحبان
اعانه نقدیه بجہت اولاد و عیال عساکر شاہانه که در جنگ سرلستان شربت شہادت نوشیده بودند
پیش ازین فراہم آورده ارسال فرموده بودید تمامی اصل گردید و برای توزیع آن بار باب استحقاق انجمن

بخصوص تسلیم نموده شد و این همت فتوت‌مندانه که مجرد از غیرت دینیه و حمیت اسلامیه شما بوقوع آمده است همه وکلای
دولت علیه عثمانیه فرحناک گشته و علی الخصوص بدرجه کمال باعث خوشنودی این مخلص بی‌ریا گردیده است
تبلیغ رسول علاوه برآنکه باضطراب محتاجین تخفیفی هم رسانید کسانیکه ازین اعانه حصه‌دار شدند بلاشک
در ممالک بعیده هندوستان برادران دینی هستند که بر حال پرملال ما بچشم تأسف نگاه میکنند و بدیده خونبار
و مسلمانان دین خود را هم مرهم تسلیت می‌نهند اظهار مزید شکرانیت کردند و اشک رقت ریخته صحت جمهور
شان اگر قصد بنا برین از جناب رب مستعان که نصیر و ظهیر یگانه گویان است التماس آن دارم که سعی جمیل شما عند الله
مشکور گشته در دنیا و عقبی مظهر اجر جزیل باشید والسلام ۹ جمادی الاولی سنه ۱۲۹۴ھ   من دار الخلافة العلیة المحمیه

[illegible]

شکریه بجواب شکریه از جانب مولوی محمد قاسم صاحب و دیگر مهتممان چنده فرستاده شد

بسم الله الرحمن الرحیم   نحمده و نصلی علی رسوله الکریم

رفعت مآب فلک قباب والا مناصب عالی مراتب حامی دین متین معین شرع مبین کیوان مقام مریخ انتقام
حاتم سخاوت رستم شجاعت ملجأ غربا ملاذ فقرا دستور معظم صدر اعظم لا زال ظل کرمه ممدودا و نور حشمته محسودا
نیازکیشان اخلاص‌مند و سینه‌ریشان دردمند حلقه بگوشان درم ناخریده و آرزومندان نادیده خواران
دور افتاده و زاران دل برباد داده تسلیمات مستوفیه را بهر از نیاز و سوزندگی آمیخته و تعظیمات مکنونه
از معدن صدق و صفا و اخلاص انگیخته بعز عرض ما ریایان در دولت و شرف ملاحظه حاشیه‌نشینان
بارگاه شوکت پیرا میرسانند روز جمعه پانزدهم رجب سنه ۱۲۹۴ هجری علی صاحبها الف الف صلوة و تحیة فرمان والاشان
که بمنزله نامه اعمال اصحاب الیمین تسلی بخش دلهای اندوهگین بود نزد ال اجلال بسر و چشم ذلیلان پراگنده
حال فرسود و ذره‌های بیمقدار را از خاک ذلت بآسمان عزت رسانید و خاک‌نشینان تیره‌بخت را رشک خورشید
جهانتاب گردانید شکر این منت علیا را زبان از کجا آریم که اول متاع قلیل بیمایگان ذلیل را زیر نگاه قبول
جا دادند و سپاس این عنایت عظمی چگونه گزاریم که باز بارسال فرمان جلیل متضمن قبول آن مایه قلیل افتادگان

(ضمیمہ روداد چندہ بلقان)

تمہید اس تحریک کے موقع پر حضرت مولانا محمد قاسم نے ایک مفصل خط بھی تحریر فرمایا تھا جس میں حضرت مولانا نے اس جہاد کی اہمیت ترکوں کے تعاون کی ضرورت اور خصوصاً مالی امداد پر متوجہ فرمایا تھا، یہ خط ایک عرصہ تک محفوظ رہا۔ تحریک خلافت کے دور (۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۱ء) اصل خط کہیں سے دستیاب ہوا تھا، جس کو دیکھ کر حضرت مولانا کے فرزند، مولانا حافظ محمد احمد اور شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن نے تصدیق کی تھی کہ یہ خط حضرت مولانا محمد قاسم کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔ یہ خط اور فتویٰ بھی حضرت مولانا کی اس تحریک کا ایک اہم حصہ ہے اور اس کا جنگ بلقان کی روداد اور متعلقہ معلومات کے ساتھ مطالعہ ضروری ہے۔

اگر چہ یہ خط تحریک خلافت کے دور میں کئی مرتبہ چھپ چکا ہے، اصل خط کا عکس اور اس کا اردو ترجمہ بھی کئی سیاسی کتابچوں کے ساتھ چھپا ہے، مگر وہ سب اشاعتیں اور کتابچے بھی کم یاب ہیں۔ اس لئے اس خط کو یہاں روداد چندۂ بلقان کی ضمیمہ کے طور پر شامل کرنا مفید ہوگا، زیر نظر نسخہ کی بنیاد وہ قلمی نسخہ ہے جو حضرت مولانا کے شاگرد اور فدائی مولانا عبد الغنی پھلاودی نے اپنے بھائی مولوی محمد ابراہیم صاحب سے نقل کرایا تھا۔ یہ نقل قبلہ نما کے ان اوراق کے آخر میں درج ہے جو قبلہ نما سے نکال دئے گئے تھے اور کبھی شائع نہیں ہوئے۔

نیز جس زمانہ میں جب یہ تحریک چل رہی تھی اس وقت علمائے دیوبند نے خلیفۃ المسلمین سے اپنی وابستگی اور دلی جذبات کے لئے اظہار کے لئے خلیفۃ المسلمین کی مدح میں کئی قصیدے لکھے تھے، منجملہ ان قصائد کے سات قصیدے "قصائد قاسمی" کے آخر میں شامل ہیں۔ یہ قصیدے اردو، فارسی، عربی تینوں زبانوں میں ہیں۔ تفصیل یہ ہے:

۱۔ پانچ قصیدے عربی میں ہیں، جس میں دو قصیدے مولانا ذوالفقار علی صاحب کے اور ایک ایک حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی کا ہے۔

۲۔ فارسی اور اردو دونوں میں ایک ایک قصیدہ ہے، یہ دونوں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے کہے تھے (حضرت مولانا کے لکھے ہوئے عربی قصیدہ کا اصل نسخہ ہمارے ذخیرہ میں موجود ہے)

مکتوب گرامی حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ بسلسلہ جنگ روس و ترکی

مخدوم و مکرم مولوی احمد سعید صاحب مدظلکم

کمترین محمد قاسم سلام مسنون عرض می کند۔ عنایت نامہ دریں خرابا آباد نانوتہ نام است و مسقط الراس ایں کمترین، نزد کمترین رسید۔ دیروز رسیدہ بود و امروز جوابش روانہ می کنم، یارب! بخدمت سامی برسد۔

مولانا بندہ نہ عالم است نہ عالم زادہ، فقط تہمت علم بنام من زدہ اند، بایں ہمہ سامان علم بدستم ہیچ نیست، بدیں وجہ گاہے جرأت افتاء و تصدیق فتویٰ نمی کنم، نہ خود می نویسم، و نہ بر نوشتۂ دیگراں مہر و دستخط می نمائیم، مگر چوں مضمون مرسل جناب از اہم مسائل دینیہ فی زماننا بود، از جوابش پہلو تہی کردن رواندیدیم، ہرچہ بہ ذہنم آید زیر دامان سوال جناب ثبت کردم، اما ترسم بوجہ بے علمی و عدم سامان خطا کردہ باشم، مگر چوں امید است کہ از ملاحظہ علمائے کبار خواہند گذرانید، چہ باک! اگر غلطی کردہ باشم او شاں اصلاح آں خواہند فرمود۔

پیشتر ازیں بہ تکلیف بعضے اصحاب دریں بارہ مضمون طویل رقم زدہ بودم، مگر ایند منہ اصلش موجود است و نہ نقلش پیش نظر، اگر موجود بودے برائے ملاحظہ ارسال خدمت می کردم، انشاء اللہ در باب ترغیب چندہ قدر کافی می شد۔ واللہ المستعان

معروضہ دہم شعبان، روز سہ شنبہ ۱۲۹۴ ہجری

ترجمہ مولانا احمد سعید صاحب

کمترین محمد قاسم سلام مسنون عرض کرتا ہے، عنایت نامہ اس ویران بستی میں جس کا نام نانوتہ ہے اور اس ناچیز کا وطن ہے، ناچیز کے پاس پہنچا۔ کل خط ملا تھا، آج جواب روانہ کرتا ہوں،

یا اللہ! مولانا کی خدمت میں پہنچے۔

مولانا! بندہ نہ عالم ہے نہ عالم کا بیٹا، صرف علم کی تہمت میرے نام سے لگا دی گئی ہے اور اس کے باوجود علم کا کوئی بھی سامان میرے پاس نہیں ہے۔ اس وجہ سے میں کبھی فتویٰ دینے کی اور فتویٰ کی تصدیق کی جرأت نہیں کرتا، نہ خود فتویٰ لکھتا ہوں، نہ دوسروں کے لکھے ہوئے فتوے پر دستخط کرتا ہوں، مگر چوں کہ جناب والا کا بھیجا ہوا مضمون، ہمارے زمانہ کے اہم ترین دینی مسائل میں سے تھا، اس لئے میں نے اس کے جواب سے پہلو بچانا مناسب نہیں سمجھا اور جو کچھ میرے ذہن میں آیا، جناب کے سوال کے نیچے لکھدیا۔ مگر ڈرتا ہوں کہ اپنی بے علمی اور سامان علم (وفتویٰ موجود) نہ ہونے کی وجہ سے میں نے (کچھ) غلطی کردی ہو، مگر کیوں کہ امید ہے کہ (یہ جواب) بڑے علماء کے ملاحظہ سے گزرے گا، اس لئے کیا ڈر! اگر میں نے غلطی کردی ہوگی، وہ اس کی اصلاح فرمادیں گے۔

اس سے پہلے بعض اصحاب کی فرمائش واصرار کی وجہ سے میں نے اس موضوع پر ایک لمبا مضمون لکھا تھا، مگر اس وقت نہ اس کی اصل موجود ہے نہ نقل سامنے ہے۔ اگر موجود ہوتا آنجناب کے لئے روانہ کرتا، انشاءاللہ (زیر نظر خط بھی) چندہ کی ترغیب کے کافی ہوگا۔

سوال بسلسلہ حمایت ترکی و چندۂ بلقان

کیا فرماتے ہیں علماء دین، اس باب میں کہ، بالفعل کفار روس نے بہت زور شور سے حدود اسلامیہ یعنی سلطنت اسلامیہ روم پر ہجوم کیا ہے اور ہجوم کفار روس کا صرف واسطے ترقی و تائید اپنے مذہب اور کسر شوکت اور سطوت اسلام کے لئے ہے، جیسا کہ تحریرات و تقریرات زار روس سے بخوبی اظہر ہے اور اثر اس جنگ کا حسب تقریرات زار روس بلاشبہ حرمین شریفین زادہما اللہ شرفا سے تعلق رکھتا ہے، یعنی بہ نظر ارادہائے روس درصورت نسبت حرمین شریفین کے پایا جاتا ہے۔

اور از جانب سلطان روم نفیر عام کا بھی ہونا حسب قواعد شرعیہ بخوبی پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے، چنانچہ تقریرات حرمین شریفین اور تحریرات سفیر روم جو کہ واسطے اطلاع کافہ مسلمین ہند وغیرہ کے بطور اعلان درج اخبار کے گئے ہیں اور بیان حضرت شیخ الاسلام اور تشریف لانا سفیر روم کا

واسطے استعانت کے امیر کابل وغیرہ وجملہ اقوام جنگ جو کے پاس اس پر بخوبی شاہد ہیں، پس ایسے حالات میں اعانت روم کی اہل اسلام پر فرض عین ہے کہ نہیں؟ بینوا و توجروا! فقط

جواب از حضرت مولانا محمد قاسم

حسب ارشاد آیت کریمہ:

وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم (بقرہ ۱۹۰۔)	اور لڑو اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جو لڑتے ہیں تم سے

دریں صورت یورش کفار جہاد فرض ہو جاتا ہے علی ہذا القیاس جس صورت میں مسلمانوں کی طرف سے بوجہ ضرورت مدد طلب کی ہو تو موافق ارشاد آیت کریمہ:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَالَكُمْ اِذَا قِیْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیٰوةِ الدُّنْیَا مِنَ الْاٰخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا فِی الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِیْلٌ (توبہ ۳۸۔)	اے ایمان والو تم کو کیا ہوا جب تم سے کہا جاتا ہے کہ کوچ کرو اللہ کی راہ میں تو گرے جاتے ہو زمین پر۔ کیا خوش ہوگئے دنیا کی زندگی پر آخرت کو چھوڑ کر سو کچھ نہیں نفع اٹھانا۔ دنیا کی زندگی کا آخرت کے مقابلہ میں، مگر بہت تھوڑا۔

ونیز حسب ارشاد آیت کریمہ:

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ حَتّٰى یُهَاجِرُوْا (۱) وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ	اور جو ایمان لائے اور گھر نہیں چھوڑا تم کو ان کی رفاقت سے کچھ کام نہیں، جب تک وہ گھر نہ چھوڑ آئیں اور اگر وہ تم سے مدد چاہیں دین میں تو تم کو لازم ہے ان کی مدد

(۱) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ دارالحرب سے باوجود ضرورت جہاد ہجرت نہ کریں، وہ لوگ ایک وجہ سے کفار کے حکم میں ہیں، کیوں کہ سورۂ براۃ میں یہ ارشاد ہے۔ والمومنون والمومنٰت الخ اور سورۂ انفال میں یہ ارشاد ہے: والذین اٰمنوا ولم یہاجروا مالکم من ولایتھم من شئی، جب وہ لوگ اولیاء کے زمرہ ہی میں ہوئے تو یوں کہو مومنوں کے زمرے سے خارج رہے۔ پھر باوجود اس کے درصورت طلب نصرت ان کی مدد اور نصرت فرض ہوئی اور اس نام کے ایمان کا لحاظ [illegible] ضروری ہوا تو مجاہدین کی امداد درصورت استمداد کیوں کر نہ فرض ہوگی۔ (حاشیہ حضرت مو۔ن)

فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلاَّ عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ (انفال ۷۲) کرنی، مگر مقابلہ میں ان لوگوں کے کہ ان میں اور تم میں عہد ہو۔

میثاق جہاد کو جانا اور مدد کرنا فرض ہو جاتا ہے خاص کر یہ لحاظ کیا جائے کہ کفار ایک دوسرے کی مدد کے در پے ہیں، اول تو اس صورت میں حسب ارشاد:

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ اِلاَّ تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِى الْاَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ (انفال ۷۳) اور جو لوگ کافر ہیں، وہ ایک دوسرے کے رفیق ہیں، اگر تم یوں نہ کرو گے تو فتنہ پھیلے گا ملک میں اور بڑی خرابی ہو گی۔

مقتضائے غیرت یہ ہے کہ ہم خاموش بیٹھے دیکھا کریں، اور نہ مقتضائے ایمان واطاعت خداوندی یہ ہے کہ دریغ کریں۔

علاوہ بریں حسب اندیشہ یہ ہو کہ حرمین شریفین خاص کر مسجد حرام کفار کے قبضہ میں آجائیگی، چنانچہ اس لڑائی میں اگر خدانخواستہ مسلمانوں کو شکست ہو گی تو یہی نظر آتا ہے، تو اس صورت میں موافق ارشاد:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ (توبہ ۲۸) اے ایمان والو مشرک جو ہیں سو پلید ہیں، سو نزدیک نہ آنے پائیں مسجد الحرام کے اس برس کے بعد، اور اگر تم ڈرتے ہو فقر سے تو آئندہ غنی کر دے گا تم کو اللہ اپنے فضل سے۔

مدافعت کفار اور بھی فرض ہو جاتی ہے۔

الغرض اس لڑائی میں امداد حضرت سلطان روم خلد اللہ ملکہ و سلطانہ تین وجہ سے فرض ہے، اول تو بوجہ یورش کفار، جس پر آیت اول دلالت کرتی ہے دوسرے بوجہ طلب مدد، جس پر آیت ثانی اور ثالث دلالت کرتی ہے، تیسری بوجہ اندیشہ بے حرمتی حرمین جس پر آیت رابع دلالت

کرتی ہے، مگر چوں کہ فرضیت بوجہ ضرورت ہوتی ہے خواہ بخیال یورش، یا بہ لحاظ طلب مدد، یا باعث اندیشہ ہجرت، حرم محترم اور [اگر] اخبار متواترہ سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ لڑائی مور چوں پر فوج اسلام بقدر کافی ہے تو ہم کم ہمتوں کو در بارہ امداد جاتے تو ایک ظاہری بہانہ ہے، دیکھئے قیامت کو بھی یہ بہانہ چلتا یا نہیں؟ خدا کی وسعت مغفرت اور عموم عفو کے بھروسے اس بہانے اگر کوتاہی نہ ہو تو کیا عجب ہے قیامت کو درگذر ہو جاوے، ورنہ ظاہری بہانہ پھر بہانہ ہی ہوتا ہے۔ ہمارا اس بہانہ کے مقابلہ میں ادھر سے بھی دار و گیر دنیا اور آخرت میں بہانے ہونے لگیں اس پر بھی امیر کابل وغیرہم خواتین خراسان کے ذے ادھر سے یورش کے معلوم ہوتی ہے تاکہ روس کی قوت منتشر ہو جائے، اور ادھر کی فوج اس طرف امداد کفار کے بھی نہ جانے پائے، اور عجب نہیں ارسال سفیر با توقیر سے ہے یہی غرض ہو۔

علاوہ بریں اہل ہند کی دلاوری معلوم، ایسے محاربات سنگیں میں ایسے نامردوں کا ٹھہرنا سخت دشوار نظر آتا ہے۔ پھر اس صورت میں سو دو سو روپے خرچ کر کے جانے کا نتیجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ آپ بھاگیں اوروں کو بھگائیں، اس لئے کیا عجب ہے کہ یہاں کے لوگوں کا جانا منتظمان جنگ کو پسند آئے اور نہ ان سے توقع آمد آمد ہو۔ جو احتمال طلب امداد جانے ہو اور خواہ مخواہ ان کی خدمت میں عرض کیجئے کہ آرام خانوں سے نکلئے، گرم سرد زمانہ چکھئے، امداد کی طلب ہے، امداد فرمائے۔ مگر صرف مال سے کونسا بہانہ مانع ہے، ضرورت درجہ اضطرار کو پہنچ گئی ہے، دوست دشمن سب اس بات میں ایک زبان ہیں اور جب ضرورت ..... تو تینوں وجہ سے فرضیت کا ہونا یقینی ہے بلکہ بمقابلہ اس کوتاہی کے اس امداد جانے کے لئے ایک قدم پھر بھی نہیں سرکا جاتا، امداد مالی میں اور اضافہ چاہئے تاکہ کچھ تو تلافی مافات ہو، ورنہ یوں تو سراسر ہلاکت و خسران دارین ہے، کیا عجب بات ہے کہ آیت:

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ (البقرہ ۱۹۵) — اور خرچ کرو اللہ کی راہ میں اور نہ ڈالو اپنی جان کو ہلاکت میں۔

میں تو اس طرف اشارہ ہو کہ جہاد جانی کے ساتھ جہاد مالی بھی کرو اور مال بچا کر ہلاکت میں مت پڑو، اور یہاں دونوں سے جواب صاف ہے بہرحال انفاق فی سبیل اللہ وقت ضرورت فرض

ہے، چنانچہ یہ آیت، بھی اس کی فرضیت پر شاہد ہے۔اس پر بھی ہمت نہ کی جائے تو قطع نظر اس کے اس کو تاہی (میں) دارین کی رسوائی ہے۔

بے غیرتی کتنی بڑی ہے کہ عورتوں کو بھی مات کیا، عورتوں سے اگر جہاد بدنی نہیں ہوسکتا تو زیور وغیرہ دے کر جہاد مالی میں تو شریک ہو جاتی ہیں، کیا ہندوستان کے مردوں سے اتنا بھی نہیں ہوسکتا۔ اگر ہاتھ پاؤں میں زیور نہیں، تو صندوقوں میں توزر ہے، یہی سہی۔

اے مسلمانان ہندوستان کی مردانگی و دلاوری تو شہرۂ آفاق تھی، ہندوستان کا بخل تو شہرۂ آفاق نہ تھا، مگر تمہاری اس کم ہمتی سے یوں نظر آتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اوروں کی نظر میں بالکل بنیے ہی ہو جائیں گے۔

اور خیالات کہ یہ لڑائی دنیوی ہے دینی نہیں، نہ دینے کے بہانے ہیں۔کسی کی نیت کا حال سوائے خدا تعالیٰ کون جانے۔ ہمارے تمہارے نماز روزے کو اگر کوئی دنیا کے لئے کہنے لگے تو ہم تمہارے نہیں سمجھتے، پھر ان کے جہاد کو کس منہ سے یوں کہتے ہو کہ دنیا کے لئے ہے۔

اگر نماز اس کا نام ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے دست بستہ کھڑا ہو رکوع کرے سجدہ کرے، تو جہاد اس کا نام ہے کہ مسلمان کفار سے لڑیں۔اگر اس میں اچھی نیت کی ضرورت ہے تو نماز میں بھی اچھی نیت کی ضرورت ہے، اگر ترکوں کی نیت اچھی نہیں تو تمہاری نیت کیوں کر اچھی ہوگئی، ان کی نیت کی برائی کیا کیا دلیل اور تمہاری نیت کی بھلائی کی کیا سند؟

علاوہ بریں ہندو معمار کو تعمیر مسجد کی اجرت دینے میں تو ثواب ہو کسی طالب دنیا مجاہد کے دینے میں کیا ثواب نہ ہوگا، اگر معمار کے ہاتھوں دین کا کام ہوتا ہے اور خانۂ خدا تیار ہوتا ہے تو مجاہدین کے ہاتھوں سے دین خدا قائم ہوتا ہے اور قائم رہتا ہے۔

اول تو مقتضائے عبودیت یہ تھا کہ رضائے خدا کے لئے جان نثار کرتے، نہیں مال ہی نثار کرتے۔ یہ نہ تھا تو ثواب ہی کے لئے کرنا تھا ثواب کی رو سے بھی صرف جہاد حسب ارشاد آیت:

اَجَعَلۡتُمۡ سِقَایَۃَ الۡحَآجِّ وَعِمَارَۃَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ کَمَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰہِ — کیا تم نے کر دیا حاجیوں کا پانی پلانا اور مسجد الحرام کا بسانا برابر اس کے جو یقین لایا اللہ پر اور آخرت

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجٰهَدَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَوُوْنَ عِنْدَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ

کے دن پر اور لڑا اللہ کی راہ میں، یہ برابر نہیں ہیں اللہ کے نزدیک اور اللہ رستہ نہیں دیتا ظالم لوگوں کو۔

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّٰهِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَّجَنّٰتٍ لَّهُمْ فِيْهَا نَعِيْمٌ مُّقِيْمٌ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗٓ اَجْرٌ عَظِيْمٌ۔
(توبہ آیت ۱۹ سے ۲۲ تک)

جو ایمان لائے اور گھر چھوڑ آئے اور لڑے اللہ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے ان کے لئے بڑا درجہ ہے اللہ کے ہاں اور وہی مراد کو پہنچنے والے ہیں، خوشخبری دیتا ہے ان کو پروردگار ان کا اپنی طرف سے مہربانی کی اور رضامندی کی اور باغوں کی جن میں ان کو آرام ہے ہمیشہ کا، رہا کریں ان میں مدام، بیشک اللہ کے پاس بڑا ثواب ہے۔

صرف تعمیر مساجد اور خبر گیری مہمانان خدا سے جو اپنے لئے مہمانوں اور عام مساکین سے اول درجہ میں ہے کہیں افضل ہے بایں ہمہ موافق ارشاد آیت:

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (توبہ ۱۱۱)

اللہ نے خرید لی مسلمانوں سے ان کی جان اور ان کا مال اس قیمت پر کہ ان کے لئے جنت ہے لڑتے ہیں اللہ کی راہ میں۔

ہمارا جان و مال جو پہلے ہی بدلالت:

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اللہ ہی کا ہے جو کچھ کہ آسمانوں اور زمین میں ہے۔

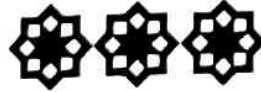
خدا کا تھا بروے ظاہر بھی خدا کا ہو چکا اور چوں کہ غرض اصلی اس خریداری سے بدلالت یقاتلون فی سبیل تائید جہاد تھی، تو ایسے وقت میں اس کام میں دریغ کرنا ایسا ہوگا جیسا کوئی باد شاہ لڑائی کے لئے میگزین رغبت کے لوگوں سے مول لے اور وہ لوگ لڑائی کے وقت اس میگزین

باوجود کہ تیار ہو بادشاہ کو نہ دیں، تمہیں کہو کہ اس جرم کی کیا سزا ہے، اور یہ جرم کتنا بڑا ہے؟ واللہ اعلم و علمہ اتم!

تمت بالخیر

معروضہ دہم شعبان ۱۲۹۴ھ روز سہ شنبہ

(تاریخ نقل: ۲۶ رماہ ربیع الآخر ۱۳۲۹ ہجری نبوی روز پنجشنبہ کو یہ تحریر فتوی کی نقل سے فراغت پائی بندہ حقیر محمد ابراہیم غفرلہ پھلاودہ)

وضاحت: اصل مکتوب میں آیت کے حوالے اور ترجمہ نہیں تھا، تمام آیتوں کے ساتھ شیخ الہند مولانا محمود حسن کا ترجمہ لکھدیا ہے۔ (نور)

إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَام

حُجَّةُ الْإِسْلَام

[یہ تصنیف۔۔جس کا لقب شیخ الہندؒ نے ''عجالۂ مقدسہ'' رکھا ہے۔عصر حاضر کی بڑی اہم ضرورت پوری کرتی ہے۔کتاب میں خدا تعالیٰ کا ثبوت، توحید، رسالت، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں نجات کا منحصر ہونا، قیامت، جزا سزا، جنت دوزخ، ملائکہ، جنات وغیرہ کا عقلی دلائل سے اثبات اور سائنس وجدید افکار کی مزاحمت سے دفاع پہلو بہ پہلو موجود ہے۔اس کے علاوہ انسانی زندگی کے مقصود اصلی کی نشاندہی، صراط ہدایت کی تعیین، احکام اسلام کی علتیں اور حکمتیں عقل کی روشنی میں ذکر کی گئی ہیں۔]

﴿۔۔۔۔۔تحقیق وتشریح۔۔۔۔۔﴾

مولانا حکیم فخر الاسلام مظاہری

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ رب العزت نے ہمیں ہدایت ایمانی سے سرفراز کیا، یہ رب ذوالجلال کی سب سے عظیم نعمت ہے، خاص طور پر فتنوں کے اس دور میں اس کی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے۔ ہمارے چہار جانب دہریت اور الحاد کا طوفان گردش کر رہا ہے، مادیت' عقلیت' منطق اور فلسفہ و سائنس کے نام پر ہماری روحانی زندگی کو نیست و نابود کیا جا رہا ہے، اور جب روحانیت متأثر ہوتی ہے تو اس کے اثرات انفرادی و اجتماعی ظاہری احوال پر بھی پڑتے ہیں، اور انسان کا اس دنیا میں جینا دوبھر ہو جاتا ہے۔ حسد و عناد، بغض و عصبیت، ظلم وغیرہ جیسی ہلاکت خیز بیماریاں معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہیں اور معاشرہ کا وہ برا حشر ہوتا ہے جو آج ہمارے سامنے ہے۔

وسائل علم و معلومات کی فراوانی کا تقاضا یہ تھا کہ پڑھ لکھ کر انسان اچھے برے کی تمیز کرتا، ایک دوسرے کا احترام کرتا اور علم کی روشنی میں محبت کے چراغ جابہ جا روشن کرتا؛ مگر یہاں تو معاملہ برعکس ہے۔ محبت کی جگہ نفرت نے لے لی ہے۔ اِس پر مستزاد لوٹ مار کا جو بازار گرم ہے انسانی تاریخ میں اس کی نظیر شاید ملنا مشکل ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے ایسا کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مغرب اور یورپ نے جب دنیا کے مختلف خطوں کا رخ کیا تو اس کا مقصد ہی اپنی مادی برتری تھا؛ لہٰذا تعلیم کے نام پر لوگوں نے مہذب جاہل بنانے کا کام کیا اور انسانیت کو مذہب سے دور کر دیا، سائنس اور فلسفہ کا بھوت ایسا سوار ہوا کہ کوئی طبقہ اس کے اثر سے بچ نہ سکا۔

اس دنیا میں اللہ کا دستور ہے جب بھی باطل سر اٹھاتا ہے، چاہے وہ مادیت کی صورت میں، چاہے وہ فلسفہ اور سائنس کی صورت میں، اللہ اپنے ایسے بندوں کو کھڑا کرتے ہیں جو اس کے سامنے سینہ سپر ہو جاتے ہیں اور ڈٹ کر اس کا مقابلہ کرتے ہیں۔

اگر آپ امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ اٹھا کر دیکھیں گے تو اس کی دسیوں نہیں سیکڑوں مثالیں ملیں گی۔ کہیں ابوبکر، عمر، عثمان اور علی کی صورت میں تو کہیں ابن شہاب زہری، عمر ابن عبدالعزیز، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل کی صورت میں، تو کہیں امام بخاری و مسلم اور طحاوی کی صورت میں، تو کہیں امام اشعری اور ماتریدی کی صورت میں، تو کہیں امام طبری، امام الحرمین الجوینی، امام غزالی کی صورت میں، تو کہیں سیف الدین قطز، اسدالدین شیرکوہ، صلاح الدین ایوبی، نورالدین زنگی کی صورت میں، تو کہیں عزالدین ابن عبدالسلام، ابن دقیق العید، امام شاطبی، علامہ بلقینی، حافظ عراقی محمد الفاتح، علامہ سنوسی، امام سیوطی، زکریا الانصاری، سلیمان القانونی، علامہ رملی، ملا علی قاری، امام مجدد الف ثانی، شیخ سرہندی، علامہ ابراہیم الکورانی، علامہ عبداللہ الحداد، علامہ محمد الزرقانی، شاہ ولی اللہ محدث الدہلوی، علامہ محمد الصنعانی، علامہ مرتضی الزبیدی، سید اسماعیل الشہید، علامہ رحمت اللہ الکیرانوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، علامہ قاسم نانوتوی، حکیم الامت حضرت اشرف علی تھانوی کی صورت میں۔ اللہ نے ہر دور میں ایسے رجال کار کھڑے کیے جنہوں نے جم کر حق کا بول بالا کیا۔ غرضیکہ جس زمانہ میں جیسی اسلام کو ضرورت رہی انہوں نے ویسا ہی کام کیا۔

پچھلی صدی میں اللہ نے امام قاسم نانوتوی کو کھڑا کیا، حضرت نے دو میدانوں میں اسلام کی بے مثال خدمت کی۔ ایک تو علوم اسلامیہ کے صحیح اسلوب میں بقاء کے لیے

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد ڈالی اور دوسرا مغربی اور ہندو فلسفہ کا مقابلہ کیا اور مناظرات اور اپنی بے مثال تصانیف کے ذریعہ بیسویں صدی عیسوی اور تیرہویں صدی ہجری میں اسلام کے خلاف مغرب کی نشاۃ ثانیہ فلسفہ اور عقلیت کے نام پر، اسی طرح تقابلِ ادیان و مکالمہ بین المذاہب، فلسفہ تعلیم دنیوی، حقوق انسانی، تجربیت، فطرت اور نیچر کے نام پر جو طوفان بلاخیز کھڑا کیا گیا تھا اس کا عقلی اصول ہی کی روشنی میں منہ توڑ ایسا جواب دیا جو براہینِ قاطعہ اور دلائلِ قویہ سے مزین ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کو سمجھنے کے لیے فلسفۂ قدیم وجدید دونوں کے اصول سے واقفیت بے حد ضروری ہے، لیکن اِس باب میں یک گونہ تشنگی یہ رہی کہ اب تک حضرت کی کتابوں پر جو کام ہوا اس میں کام کرنے والے بعض حضرات کی جانب سے اس کی کمی محسوس کی گئی۔ اس لیے اب ضرورت تھی کہ حضرت کے کام کو عصری اسلوب میں خوب اچھے اور مؤثر انداز میں طلبہ، علما اور دانش وروں کی خدمت میں پیش کیا جائے۔ الحمد للہ! محض فضلِ خداوندی اور اس کی رحمت خاصہ سے اللہ نے بندے کو ایک بہترین علمی رفیق میسر کر دیا ہے، جو قدیم وجدید فلسفہ سے خوب واقف ہیں اور اپنے اکابرین کے نہج پر بھی مضبوطی سے قائم ہیں۔ انگریزی زبان بھی اچھی طرح سمجھ لیتے ہیں اور عربی بھی۔ بایں اوصاف اُن کے لیے فلسفۂ مغرب کو سمجھنا، اصل انگریزی مراجع سے نیز عربی کتابوں سے استفادہ بھی آسان ہے۔ موصوف کی خوبی یہ ہے کہ وہ ہمارے اکابرین کی کتابوں میں خوب غوطہ زن ہوئے اور خاص طور پر حجۃ الاسلام علامہ قاسم نانوتوی اور حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہما اللہ کی کتابوں کو گویا گھول کر پی گئے ہیں۔ اور آں موصوف نے مکمل طور پر ان کے افکار کو گویا ہضم کرلیا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ علامہ قاسم نانوتوی اور حکیم

الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے جس پس منظر میں اپنی تحریرات میں جن شخصیتوں کے جدت پسندانہ افکار کا رد کیا، ان کے افکار کو بھی آں محترم نے خوب اچھی طرح پڑھا۔ پھر اہم بات یہ کہ جن اسلامی افکار وحقائق کو ہمارے اکابرین نے عقلی انداز میں بیان کیا ہے، اس کا تقابل اور مقارنہ مغربی نام نہاد مفکرین سے بھی کر چکے ہیں۔ لہٰذا امام قاسم نانوتوی اور حضرت تھانوی رحمہما اللہ کی تصنیفات وتالیفات کی تشریح وتوضیح اور افہام وتفہیم میں جو رول وہ ادا کر سکتے ہیں شاید وباید ہی کوئی ایسا کر سکے۔ میری مراد ''مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب الہ آبادی'' سے ہے۔ آپ نے مظاہر علوم سے ''فضیلت'' اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے ''بی یو ایم ایس'' جامعہ ہمدرد سے ایم۔ڈی کرنے کے بعد ہمارے ادارے کے تحت چلنے والے طبیہ کالج میں طویل عرصہ تک تدریس کی خدمت انجام دی اور اب جب کہ اِدھر چند سالوں سے دیوبند کے طبیہ کالج میں خدمت انجام دینے کے حوالے سے، وہ دیوبند ہی میں قیام پذیر ہیں، تو مزید اکابرین کی کتابوں کی مراجعت اور اُن سے براہِ راست استفادہ ان کے لیے آسان ہو گیا ہے۔

اس میں بھی کوئی دو رائے نہیں کہ دورِ حاضر میں فلسفۂ مغرب کا جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے فکر انگیز خطاب میں مولانا علی میاں ندوی نور اللہ مرقدہٗ نے اس جانب خاص توجہ دینے کے لیے کہا ہے:

"إن جهاد اليوم و إن خلافة النبوة و إن أعظم القرُبات وأفضل العبادات أن تقاومَ هذه الموجة اللادينية التي تجتاح العالم الإسلامي و تغزو عقوله ومراكزه" - أبوالحسن علي الندوي، ردة ولاأبا بكر لها.

حضرت مفکر اسلام مولانا علی میاں ندوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

عصر حاضر کی سب سے اہم ترین عبادت اور نبوی مشن کی تکمیل کے لیے سب سے زیادہ ضروری کام اور سب سے عظیم جہاد اس لادینیت، الحاد، بے دینی اور دہریت کے طوفان کا مقابلہ کرنا ہے جو عالم اسلام اور دنیا بھر مین بسنے والے مسلمانوں کو اپنی لپیٹ میں لیے ہوئے ہے اور جو مسلمانوں کی عقل کی چولیں ہلا رہا ہے۔ (ردة و لا أبا بكر لها)

اللہ ہماری اور ہماری نسلوں کی اس پُر خطر اور ایمان سوز فتنہ سے حفاظت فرمائے اور اس کا ڈٹ کر مقابلہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔آمین!

ایک اور موقع پر مفکر اسلام سید ابوالحسن ندوی رحمہ اللہ علما سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اب نیا میدان ہے جس کی طرف آپ کو توجہ کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ عوام آپ کے اثر سے نکلنے نہ پائیں، یقیناً سوچنے اور سمجھنے کی بات ہے کہ امت کے نوجوان الحاد اور تشکیک جیسے مہلک روحانی امراض کا شکار ہو رہے ہیں۔

مفکر اسلام نے اپنی دونوں تحریروں میں موجودہ الحاد کے رد کی طرف خاص توجہ دینے کو کہا ہے۔

لہٰذا ہم نے مجمع الفکر الاسلامی الدولی (فکرِ اسلامی اکیڈمی) کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا، جس کی یہ پہلی کاوش ہے۔

قارئین سے گزارش ہے کہ فکری ارتداد کے سدباب کے لیے یہ ادارہ امت کے حق میں مفید ثابت ہو، اِس کے لیے دعا فرمائیں۔

(مولانا) حذیفہ وستانوی (صاحب)

۲۱/مارچ ۲۰۱۹ء (جمعرات)

الامام محمد قاسم النانوتویؒ

(۱۸۳۳-۱۸۸۰ء)

دیوبند کے سلسلے سے وابستہ چند مفکروں عبقریوں کی رائے: حضرت نانوتویؒ کی تصانیف ''عقلیت پسند دنیا کے لیے اسلام کا معقول ترین تعارف'' ہے(۱)۔ جن ''میں اسلامی حقائق پر لسیاتی اور خالص عقلی دلائل کے ذریعہ روشنی ڈالتے ہوئے، اُنہیں حسی شواہد و نظائر سے بھی مدلل کر دیا گیا ہے'' (۲)۔ یہ تحریک پیدا ہوئی کہ اسلام کے اصول اور ضروری فروع کے متعلق عقلی قواعد کے مطابق ایک ایسی تحریر منضبط ہونی چاہیے جس کے تسلیم کرنے میں کسی عاقل منصف کو کوئی دشواری نہ ہو اور کسی قسم کے انکار کی گنجائش نہ ملے۔ اس محرک کے تحت حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے ایک جامع رسالہ تحریر فرمایا جس کا نام ''حجۃ الاسلام'' ہے۔ اِس ''میں اصولی اور کلامی مباحث ہیں، ہر مسلمان کو اِس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے'' (۳)۔ یہ ''ایسی کتاب ہے کہ اسے گھر گھر پھیلنا چاہیے، مسلمانوں اور غیر مسلم دونوں میں اس کی خوب نشر و اشاعت ہونی چاہیے'' (۴)۔ کتاب دو ارکان اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔ رکن اول میں خدا کا ثبوت، وحدانیت اور اُس کا واجب الاطاعت ہونا بیان کیا گیا ہے، ثانی میں ضرورتِ نبوت، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کا بیان ہے اور ''خاتمہ'' کے تحت احکام کی علتیں مذکور ہیں۔

---

(۱) خطیب الاسلام مولانا محمد سالم قاسمیؒ (۲) مولانا نعمت اللہ اعظمی اُستاذِ حدیث دار العلوم دیوبند (۳) شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ (۴) مفتی سعید احمد پالن پوری اُستاذِ حدیث دار العلوم دیوبند (۵) محقق عظیم مفتی محمد تقی عثمانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اولیں

نحمده و نصلى على رسوله الكريم. أما بعد!

موضوعات کی اِطلاقی معنویت کے لحاظ سے حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات زمان و مکان اور قوموں ونظریوں کی حد بندیوں سے بے نیاز اور آفاقی نوعیت کی حامل ہیں۔ اِن تصانیف میں عہد بہ عہد بدلتے اور نئی نئی شکل اِختیار کرتے عقلی وسائنسی اصول ومسائل پر کلام کیا گیا ہے۔ اور عقل کی راہ سے شرعی عقائد واحکام کی مدافعت کے اصول نئے منہج پر مدوّن کیے گئے ہیں۔ کیا احکام شرع عقل کے موافق ہیں؟ لسانِ قاسم میں اِس کا جواب یہ ہے:

''تمام احکامِ الٰہی ورسالت پناہی عقلی ہیں؛ مگر ہر عقل کو وہاں تک رسائی نہیں۔''

(محمد نعمان ارشدی: مولانا قاسم نانوتویؒ نگارشاتِ اکابر ص ۲۹۸ بہ حوالہ ''مذہب منصور'')

عقائد اسلامی اور احکام الٰہی کے عقلی ہونے کے متعلق یہ صراحت ایک متن ہے۔ پھر اِس کی شرح میں مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے جو تحقیقات پیش فرمائی ہیں، اُن کے متعلق حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اِن تحقیقات میں:

''حقائق سب کے سب منقول ہیں؛ لیکن پیرایۂ بیان بلاحوالۂ نقل، خالص معقول اور اُس کے ساتھ فلسفیانہ اور سائنٹفک۔ گویا عقل وطبع دونوں کو صحیح معنی میں حضرتؒ نے دین کا ایک خدمت گار بنا کر دکھلایا ہے کہ فلسفہ اور سائنس کا کان پکڑا اور دین کے جون سے گوشے کی چاہی خدمت لے لی، جس سے دین کی نسبت سے عقل وطبع دونوں کا موقف بھی خود بخود کھل کر سامنے آجاتا ہے۔''

(حکیم الاسلام مولانا محمد طیب: حکمتِ قاسمیہ ص ۲۰، مکتبہ معارف القرآن دیوبند)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تصانیف کا ''خالص معقول فلسفیانہ اور سائنٹفک'' پیرایۂ بیان اِس قدر مفید و مؤثر ہے کہ اِن تصانیف کی مدد سے عہد جدید میں دفاعِ اسلام کے لیے نہایت مضبوط بنیادوں پر رجالِ کار تیار کیے جا سکتے ہیں۔ اِس طرزِ بیان پر مشتمل تصانیف علم کلام کے فن میں جدید طبائع کی ذہنی بالیدگی اور فکری اِستعداد کے لیے فی زمانہ نہایت مفید ہیں۔ خطیب الاسلام مولانا محمد سالم قاسمیؒ فرماتے ہیں:

''احقر راقم الحروف نے حضرت والد محترم مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ (رحمہ اللہ) مہتمم دار العلوم دیوبند کی زبان سے حضرت قاسم العلوم کی تصانیف کے بارے میں شیخ الہند مولانا محمود حسن کا مقولہ سنا کہ: حضرت استاذؒ فرمایا کرتے تھے کہ امت میں چار علما ایسے گزرے ہیں کہ جن کی تصانیف کے ساتھ مزاولت رکھنے سے آدمی اگر غبی بھی ہو، تو ذہین ہو جاتا ہے۔ ایک امام غزالیؒ، دوسرے شیخ محی الدین ابن عربیؒ، تیسرے حضرت مجدد الف ثانیؒ، چوتھے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ''۔ یہ مقولہ نقل فرما کر شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ پانچویں کا اِضافہ میں کرتا ہوں اور وہ ہیں استاذؒ (حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ)۔ یہ مقولہ ایک آئینہ ہے جس سے حضرت نانوتویؒ کے علوم و تصانیف کی آب و تاب کا ایک سرسری اندازہ ہر سلیم العقل اور غیر معاند کر سکتا ہے۔''

(مولانا محمد سالم قاسمی: دیباچہ مصابیح التراویح، ص ہ، ادارہ نشر و اشاعت دار العلوم دیوبند، طبع دوم)

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی کلامی تصانیف۔ نے فضا میں جو گونج پیدا کر دی تھی اُس۔ میں اِس قدر شدت تھی کہ ہر باخبر ذی علم اُن کی افادیت کے اقرار و اعتراف پر خود کو مضطر پاتا تھا۔ جو لوگ علمِ کلام کے فن سے مناسبت رکھتے تھے، اُن کا تو خیر ذکر ہی کیا! لیکن اِن تصانیف کی اہمیت کا اِحساس اُن مفکروں کو بھی تھا جو علم کلام سے یک گونہ فاصلہ رکھتے تھے، بلکہ رجالِ ''ادب'' میں اُن کا شمار تھا۔ ایسے مفکروں میں بہ طور مثال مولانا عتیق الرحمان عثمانی

اور مولانا وحید الزماں کیرانوی کے نام لیے جاسکتے ہیں۔اُن کے قلم سے نکلے ہوئے فقرے اِن تصانیف کے اثرات کی نہ صرف عکاسی کرتے ہیں؛ بلکہ اُن کی اہمیت اور اِفادیت کی جانب اذہان کو متوجہ بھی کرتے ہیں۔مولانا وحید الزماں کیرانوی مرحوم فرماتے ہیں:

''مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے مختلف مناظروں اور جلسوں میں معترضین کے اعتراضات کا مدلل جواب دے کر اسلامی تعلیمات کی وضاحت وحقیقت بطورِ خاص توحید ورسالت اور اُن کے متعلقات کو جن برجستہ تقریروں اور تحریروں میں عقلی طور پر پیش کیا، وہ رسائل کی شکل میں طبع ہو کر بازار میں فروخت ہوتی رہیں؛ لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ قیمتی افادات کتابت وطباعت اور تصحیح وتنقیح کی زینت سے قطعاً محروم رہے۔''

''اہلِ علم نے عموماً اور علمائے دیوبند نے خصوصاً اِن سے بہت اِستفادہ کیا؛ لیکن وقت گزرتا گیا اور مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ سہولت پسند طبائع کے لیے اِن قاسمی افادات سے اِستفادہ کا دائرہ بھی کم سے کم تر ہوتا گیا...... '' ''اِس المیہ (یعنی اِلتفات کا دائرہ کم تر ہونے) کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے علمی افادات کو، جو رسائل وکتب کی شکل میں محفوظ ہیں، اِس انداز میں پیش کیا جانے لگا کہ گویا وہ اِتنے ادق اور ناقابلِ حل ہیں کہ علما کی دسترس سے بھی باہر ہیں؛ حالاں کہ یہ بات حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔حضرت نانوتویؒ کے بعض اِفادات بلاشبہ ادق اور ہرکس وناکس کی فہم سے بالا ہیں، تاہم مجموعی طور پر اگر ہمت وحوصلے سے کام لیا جائے، تو کوئی وجہ نہیں کہ آج بھی اہلِ علم اِن عالی مضامین سے مستفید نہ ہوں۔''

(کیرانویؒ: مولانا وحید الزماں، تقریظ: مجموعہ افادات قاسمی از خالد قاسمی دار المؤلفین دیوبند ۲۰۱۴ء)

واقعہ یہی ہے کہ ہمت وحوصلے سے کام لینے کی صورت میں آج بھی اہلِ علم اِن عالی مضامین سے مستفید ہوسکتے ہیں؛ بلکہ ہو رہے ہیں۔مولانا نعمت اللہ صاحب۔ استاذِ حدیث دار العلوم دیوبند۔ تصانیف نانوتویؒ کی اِفادیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حضرت نانوتویؒ کی کتابوں ''میں اسلامی حقائق پر لسانیاتی اور خالص عقلی دلائل کے ذریعہ روشنی ڈالتے ہوئے، اُنہیں حسی شواہد ونظائر سے بھی مدلل کر دیا گیا ہے......''

لیکن تصانیف سے بُعد اور نسلِ نو کی، اِن سے اِستفادے سے محرومی پر افسوس بھی کرتے ہیں:

بدقسمتی سے مرورِ ایام کی بنا پر، بعد میں آنے والی ہر نسل اپنے دور ہی کی کتابوں سے مستفید ہوتی رہی اور اصل سرچشمے سے بے خبری بڑھتی گئی۔''(۱)

یہ بات معلوم ہے کہ ''میلۂ خدا شناسی'' میں حضرت نانوتویؒ نے برجستہ تقریر فرمائی تھی۔ اِس تقریر کے جو اثرات مرتب ہوئے اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے دلائل سے غیر مسلموں کے تاثر کی جو کیفیت رہی، اُس کا ذکر کر کے حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ لکھتے ہیں:

''یہ تو اغیار کا قصہ ہے جو عرض کیا گیا لیکن خود مسلمان کہلانے والے ایسے فضلاء بھی جن کی (۲) آنکھوں کو فلسفۂ جدیدہ اور سائنس نے خیرہ کر دیا تھا، وہ بھی جب یہ بیانات سنتے تھے یا آج علمائے دیوبند سے اُن کی ترجمانی کو سنتے ہیں، تو وہ نہ صرف مرعوب ہی ہوتے ہیں؛ بلکہ اُن کے خیالات کی دنیا میں اِنقلاب بپا ہو جاتا ہے اور وہ سوچ میں پڑ جاتے ہیں کہ اِن دلائلِ قاہرہ کے (کے سامنے) عقائد و افکارِ دین کے بارے میں آخر وہ کس طرح اپنے اِس طبعیاتی یا سائنسی موقف کو قائم رکھیں اور کیوں کر نہ اعترافِ حق کریں؟

---

(۱) خالد قاسمی: ''تقریظ'' افادات حجۃ الاسلام۔ عظمتِ اسلام۔ دارالمؤلفین دیوبند ۲۰۱۴ء ص ۱۲،۱۸)

(۲) یہ جلسہ ۷/مئی ۱۸۷۶ء میں منعقد ہوا۔ پھر اگلے سال ۱۹، ۲۰/مارچ ۱۸۷۷ء کو دوبارہ جلسہ منعقد ہوا؛ چناں چہ ان دونوں جلسوں کی روداد دو مجموعوں کی شکل میں شائع ہوئی۔ ۱- ''میلۂ خدا شناسی'' یہ مجموعہ دونوں جلسوں کی روداد پر مشتمل ہے۔ ۲- ''مباحثۂ شاہ جہاں پور'' اِس میں صرف دوسرے سال کی روداد ہے، جسے مولانا سید فخر الحسنؒ نے مرتب کیا ہے۔ اور زیرِ نظر کتاب اُن دونوں سے الگ تحریر ہے۔

اِس حقیر نا کارہ کو خود بھی بار ہا اِس کا تجربہ ہوا کہ اِس قسم کی جس مجلس میں بھی قابل گریجویٹوں سے خطاب ہوا اور مناسب موقع حضرت والا کے علوم کی ترجمانی کی نوبت آئی، تو بار ہا یہی اعتراف و اِقرار کا منظر دیکھنے میں آیا۔

اِس سے ہم اِس نتیجے پر پہنچے کہ آج کے دور کے اِنکار و الحاد اور دہریت و زندقہ کا قرارِ واقعی اِستیصال یا دفاع اگر ممکن ہے، تو اِسی ''حکمتِ قاسمیہ'' کی علمی روشنی سے ممکن ہے، جو کہ آج کے فلسفہ اور سائنس کے مسلمات اور نئے نئے اِنکشافات ہی کے اصول سامنے لاکر اِسلام کی صداقت کا لوہا منوا سکتی ہے اور جس میں حقیقی طور پر حجت کی شان موجود ہے۔

یہ حکمت گو اپنی معقولیت اور شیوہ بیانی کے لحاظ سے واضح، سلیس اور دلوں میں اتر جانے والی حقیقت ہے اور اِس کی تاثیرات و تصرفات گو آفتاب سے زیادہ روشن اور اغیار اور اغیار نما اپنوں تک پر اثر انداز ثابت ہوئی؛ لیکن پھر بھی مضامین کی دقت اور مستفیدین کی اِستعدادوں کی قلت بالخصوص جب کہ بے توجہی سے اِس کی اغلاط آمیز طباعت نے اُس کی دقت کو اور زیادہ بڑھا دیا ہو، کچھ علمی حلقے اُس سے دہشت زدہ نظر آتے ہیں؛ بلکہ اُن بلند پایہ اور گہرے حقائق کی نسبت سے بعض قلیل المناسبت علماء بھی اُس سے بھاگتے ہوئے محسوس ہوئے۔ لیکن حکمت بہر حال حکمت ہے اور مسائل کی نسبت سے گو دلائل مشکل بھی ہوتے ہیں، بالخصوص جب کہ وہ فلسفیانہ گہرے حقائق پر مشتمل ہوں؛ لیکن سطح پسند لوگوں کی دہشت (یا وحشت) سے اہلِ فہم نہ کبھی متاثر ہوئے، نہ ہوں گے۔ اور نہ ہی اُن کی طلبِ حکمت کی دوڑ کسی دور میں بھی ختم ہوگی۔ کلام کی دقت یا رفعتِ مقام کا تقاضہ اُسے حل کرنا ہے، نہ کہ اُس سے بھاگنا۔'' (حکیم الاسلام: حکمتِ قاسمیہ ص ۲۸۔۳۰)

تصانیفِ قاسم کے باب میں یہ تجزیہ، تاکید اور نصیحت جو حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کے قلم حقیقت رقم پر ظاہر ہوا، اپنے اندر ایک سوز و ساز رکھتا تھا۔ قاری صاحبؒ سے پہلے تو یہ کیفیت تھی کہ افکارِ قاسم کے حاملین، شارحین اور ترجمانوں کی صداؤں سے

علوم قاسم اور اصولِ قاسم سے زمانے کی فضا گونج رہی تھی۔ پھر حضرت حکیم الاسلامؒ کے زمانے اور اُس کے مابعد کے عرصے میں بھی ایک طرف تو وہی صدائے بازگشت اِجمالی حیثیت سے فکری تحفظ کا کام کرتی رہی، دوسری طرف اہلِ توفیق حضراتِ اہلِ علم نے کلام قاسم کے حل وتشریح کی جانب عنانِ عزیمت کچھ نہ کچھ مبذول رکھی۔اُن سے اِستفادہ بھی کیا اور اُن کے معانی ومضامین کے نشر وتعدیہ کی کوشش بھی کی۔

تصنیفاتِ قاسم سے متعلق یہ گفتگو تو مجموعی حیثیت سے تھی۔لیکن جہاں تک زیرِ نظر کتاب ''حجۃ الاسلام'' کا تعلق ہے جو اِس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ تصنیف جو شاہ جہاں پور، یوپی (ہند) کے اُس جلسۂ عام کے سامنے پیش کرنے کے لیے لکھی گئی تھی جہاں مختلف ادیان و مذاہب کے علما اور نمائندے اپنے اپنے مذہب کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔ بہ قول مفتی محمد تقی عثمانی:

> ''یہ ایک تقریر تھی، جو آپ نے چاندا پور کے ''میلۂ خدا شناسی'' کے لیے لکھی تھی۔ اِس تقریر کو بلاشبہ ''دریا بکوزہ'' کہا جا سکتا ہے۔ اس میں حضرت نانوتویؒ نے تقریباً تمام اسلامی عقائد کو مختصر، مگر دل نشین اور مستحکم دلائل کے ساتھ اِس خوبصورتی سے بیان فرمایا، کہ اِس کا ایک ایک صفحہ عقل اور دِل کو بیک وقت اَپیل کرتا ہے۔...... دلائل اتنے واضح کہ عقل مطمئن ہوتی چلی جائے، اور اندازِ بیان اتنا دل نشیں، کہ براہِ راست دل پر اثر انداز ہو۔... مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دقیق فلسفیانہ باتوں کو گرد و پیش کی خارجی مثالوں سے اس طرح واضح فرماتے ہیں، کہ وہ دل میں اترتی چلی جاتی ہیں۔''

اپنے مباحث کی آفاقیت کی وجہ سے کتاب ''حجۃ الاسلام'' کو حیرت انگیز طور پر ہر زمانے میں شہرت ومقبولیت حاصل رہی۔ مفتی محمد تقی عثمانی اور مفتی سعید احمد پالن پوری اِس کے لیے آج کے حالات مین یہ سفارش کرتے ہیں کہ:

''بلاشبہ ''حجۃ الاسلام'' ایسی کتاب ہے کہ اسے گھر گھر پھیلنا چاہیے، مسلمانوں اور غیر مسلم دونوں میں اس کی خوب نشر واشاعت ہونی چاہیے، نیز ضرورت ہے کہ اس کتاب کے دوسری زبانوں بالخصوص عربی اور انگریزی میں ترجمے کیے جائیں......(۱)۔

اِس کتاب میں:

''اصولی اور کلامی مباحث ہیں، ہر مسلمان کو اِس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔''

(کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟ الہند مکتبہ حجاز دیوبند، سہارن پور، یوپی، ۲۰۱۲ء، ص:۲۶)

اِس کتاب کا مطالعہ اور بہ کثرت نشر و اشاعت اِس لیے ضروری ہے تاکہ مفاہمت بین المذاہب کے اِس دور میں خود مسلمان اپنے عقائد میں مضبوط رہیں۔ شک وشبہات اور اِلتباسات پیدا کیے جانے کی صورت میں بصیرت کے ساتھ فکرِ اہلِ حق پر قائم رہیں اور دوسروں پر حجت قائم کر سکیں۔

علامہ عبید اللہ سندھی کا قول مولانا عبد الحمید سواتی نے نقل کیا ہے کہ:

''میں نے مولانا محمد قاسم کا رسالہ ''حجۃ الاسلام'' مولانا شیخ الہندؒ سے سبقاً سبقاً پڑھا ہے۔''

(محمد نعمان ارشدی: نگارشاتِ اکابر ص ۱۱۵، حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۸ء)

یہاں یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ علامہ سندھیؒ جیسے شخص کا ایک ایسی کتاب کو سبقاً سبقاً پڑھنا۔ جس کے متعلق عمومی شہرت یہ ہے کہ وہ عام فہم ہے۔ برکت کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ اور اِس لیے بھی ہو سکتا ہے کہ بعض مضامین اُس میں مشکل ہوں، بعض اصول وکلیات علامہ موصوف کے اُس دور میں وضاحت کے طالب رہے ہوں اور ذکر کیے جانے والے جزئیات کا اُن کلیات کے ساتھ ربط وآہنگ دشوار رہا ہو، یا بیان کردہ کسی مسئلے کے اصل منشا اور اصول کو گرفت میں لانا متعذر محسوس ہوتا ہو۔ میرے خیال میں یہ سب وجہیں موجود رہی

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی ''تبصرے'' الہند: مکتبہ دار السعادۃ، سہارن پور، یوپی، ۲۰۱۲ء۔

ہوں گی۔ چناں چہ اِس واقعہ کے طویل عرصے کے بعد کتاب کا تعارف کراتے ہوئے مفتی محمد تقی عثمانی نے اِنہی وجہوں کو الفاظِ ذیل میں اِس طرح سمو دیا:

''کتاب مجموعی طور پر عام فہم ہے؛ لیکن بعض جگہ دقیق مضامین بھی آ گئے ہیں اور کسی جگہ اِجمال کی وجہ سے عام ذہن ان باتوں کی طرف منتقل نہیں ہوتا، جن کی طرف حضرت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ کیا ہے۔''

کتاب ''حجۃ الاسلام'' کی تشریحی کاوش پر ایک نظر:

علامہ سندھی کے مذکورہ واقعے کے تقریباً ۷۰ سال بعد کتاب کی تشریح مولانا اشتیاق احمد صاحب (صدر شعبۂ خطاطی دار العلوم دیوبند) کے ذریعے عمل میں آئی، جس پر تبصرہ کرتے ہوئے مفتی محمد تقی عثمانی نے تشریحات کے محاسن کے تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

''حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب استاذ دار العلوم دیوبند نے ایسے مقامات کی فاضلانہ تشریحات متن کے ساتھ ہی تحریر فرما دی ہیں، جن کی وجہ سے کتاب کا فائدہ بڑھ گیا ہے۔''

لیکن ساتھ ہی ہلکی سی تنقید بھی یہ فرمائی:

''البتہ کتاب کے شروع میں بعض تشریحات غیر ضروری محسوس ہوتی ہیں، مثلاً:
صفحہ: ۳۸ پر مصنف نے تحریر فرمایا ہے، کہ ''ہم پردۂ عدم میں مستور تھے'' فاضل شارح نے اس استعارے کی بھی تشریح کر دی ہے، ہماری ناقص رائے میں اس کی ضرورت نہ تھی، بلکہ اس کی تشریح کی وجہ سے مصنف کے کلام کے تسلسل میں خلل واقع ہو گیا ہے، اور قاری اس تشریح کی وجہ سے الجھ جاتا ہے۔''

لیکن اِس تنقید میں خود بہت اِجمال ہے۔ اِس کی وضاحت یہ ہے کہ مفتی صاحب نے یہ مقام بطور مثال ذکر کیا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ شارح کی جانب سے بدیہی معنویت رکھنے والے محاورہ ''پردۂ عدم'' کے لیے ''وجودی'' و ''عدمی'' کی فلسفی اصطلاح بے موقع

جاری کردینے سے مضمون میں خلط پیدا ہوگیا ہے۔ فاضل شارح درحقیقت اپنی تشریح کے ذریعہ حاسۂ اِدراک کے اِس اِلتباس کو دور کرنا چاہتے ہیں کہ مثلاً ''سایہ جو واقع میں عدم النور ہے بوجہِ غلطی ایک چیز نظر آتی ہے''۔ فی الواقع وہ عدمی ہے؛ مگر غلطی سے ''وجودی'' سمجھ لیا جاتا ہے۔

لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اِس اِلتباس کو دور کرنے کی یہاں ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ ''وجودی'' و ''عدمی'' کی ماہیت کے باب میں مغالطے کا اِزالہ یا اُس کی طرف اِشارہ یہاں بے محل ہے۔ اور ایک بدیہی لفظ کو مشتبہ و نظری بنا کر پیش کر کے قاری کو تشویش میں ڈالنا ہے۔

ہاں! جہاں تک کلام کے تسلسل میں خلل واقع ہونے کی بات ہے، تو اُس کی دیگر مثالیں بھی اِن تشریحات میں موجود ہیں۔ لیکن کلام کے تسلسل میں حرج اور خلل سے بڑھ کر زیادہ قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ تشریحات میں ایسی باتیں بھی در آئی ہیں کہ بعض مقامات پر کتاب کے اصل مضامین اور معانی میں اِضطراب اور خلل واقع ہوگیا ہے۔ چند نمونے یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

۱: ص ۵۳ پر دوسرے پیراگراف میں چھ سطروں کے اِقتباس کی توینی تشریح اِس طرح ہے:

> ''کیوں کہ جیسے گرمی، (بالاصالت) گرم چیز (مثلاً آگ) اور (بالاصالت) غیر گرم چیز (مثلاً پانی جس کو آگ سے گرم کر لیا گیا ہو) سے اور سردی (بالاصالت) سرد چیز (مثلاً برف) اور غیر سرد چیز (مثلاً پانی جس کو برف سے سرد کرلیا گیا ہو) سے (یعنی اُن کی ماہیت سے) نہیں نکل سکتی۔ اور اِس لیے (یعنی اِن صورتوں م میں)..... وجود کی وحدت کی مخالف کوئی دوئی نہ ہوگی۔''

ہمارا خیال یہ ہے کہ اِس اِقتباس میں لگائے گئے تمام قوسین تسامح پر مبنی ہیں، اُن سے نہ صرف یہ کہ مضمون میں خلط پیدا ہوا؛ بلکہ اصل مقصود و معنی بری طرح متاثر ہو گئے۔

۲: ص ۸۲ کے ایک پورے صفحے پر حاوی تشریح بھی ایسی ہے کہ قاری اُس کو پڑھ کر اُلجھن میں پڑ جاتا ہے۔ کیوں کہ اِس تشریح سے مضامین میں خلط پیدا ہو گیا ہے۔ شارح کی جانب سے اِضطرار، ارتعاش، غیر ارادی عصبی و عضلی ہیجان جو یہاں ذکر کیے گئے ہیں، یہ موقع اِن کے ذکر کا متحمل نہیں ہے۔ ہاں قوائے طبعی سے صادر ہونے والے انعال زیرِ گفتگو آ سکتے تھے؛ لیکن مشکل یہ پیش آئی کہ ایک طرف تو ''فعلِ فاعل بے ارادہ'' کا محال ہونا اپنے موقع پر مصنف نانوتویؒ کے قلم سے ظاہر کیا جا چکا ہے۔ دوسری طرف طبعی حرکات (Tropical movement) کو ہی اہلِ سائنس اور فلاسفہ اضطراری (Involuntary) کے طور پر شمار کرتے ہیں۔ حضرتؒ کے پیشِ نظر اہلِ سائنس کے اِسی ''طبعی'' بمعنی اِضطراری (جو خود تو شعور اور ارادہ نہیں رکھتی؛ لیکن ہر ارادی حرکت کی ذمے دار ہے) کے عقیدے کا باطل کرنا ہے۔ اور تشریح میں جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے، مصنف نانوتویؒ کا وہ مقصود نہیں۔

۳: ص ۹۰، ۹۱۔ متن: ''رمضان کے روزے۔ جو حقیقت میں عبادت نہیں؛ ورنہ خدا کو معبود ہو کر عابد ہونا پڑے گا۔''

اِس مقام کی تشریح اِس طرح کی گئی ہے:

تشریح۔ الف: ''یعنی روزے کی حقیقت اِس سے زیادہ اور کیا ہے کہ کھانے، پینے اور مباشرت سے رک جائیں۔ اگر صرف اِتنی ہی بات کا نام عبادت ہے، تو خدا کو معبود کے بجائے عابد ماننا پڑے گا۔''

متن: ''کیوں کہ وہ بھی نہ کھائے، نہ پیئے، نہ عورت کے پاس جائے۔ بلکہ بوجہِ فرماں برداری عبادت ہے۔''

تشریح -ب: ''یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی تمام دن نہ کھائے، نہ پئے، نہ مباشرت کرے، اُس کا روزہ نہیں ہوگا، اگر اُس نے روزے کی نیت نہ کی ہوگی۔''

اِس موقع پر خیال کرنے کی بات یہ ہے کہ دوسرے نمبر کی تشریح تو سمجھ میں آتی ہے کہ اِس میں ''بوجہِ فرماں برداری عبادت ہے۔'' کی وضاحت ہوگئی۔ لیکن تشریح نمبرا میں یہ جو فرمایا گیا ہے:

''اگر صرف اِتنی ہی بات کا نام عبادت ہے، تو خدا کو معبود کے بجائے عابد ماننا پڑے گا۔''

تو اِس پر سوال یہ ہے کہ ''خدا کو معبود کے بجائے عابد ماننا پڑے گا۔'' وہ کس طرح؟ اور ''صرف اِتنی ہی بات'' کا کیا مطلب؟ حقیقت یہ ہے کہ یہاں پر شارح سے سخت تسامح واقع ہوا ہے۔ ''نہ کھائے، نہ پیئے، نہ عورت کے پاس جائے۔'' کے متعلق اصل بات کہ میری فہم ناقص میں وہی مرادِ مصنف ہے، یہ ہے کہ:

کھانے پینے اور مباشرت سے پرہیز، یہ عدمی اوصاف ہیں۔ اور عدمی ہونے کی وجہ سے خدا اِن سے پاک ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ خدا میں بھی کھانے پینے اور مباشرت کی نفی پائی جاتی ہے، لہٰذا اگر یہ عدمی افعال فی نفسہ عبادت ہیں، تو خدا کو عابد کہنا پڑے گا۔ اِس سے معلوم ہوا کہ روزوں کے فی الحقیقت عبادت نہ ہونے کی اصل وجہ اُن کا ''عدمی'' ہونا ہے۔ اور روزہ کے عدمی شی ہونے کی وجہ سے ہی۔ حسبِ تصریح حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ اُس کا یہ خاص ثمرہ ظاہر ہوتا ہے کہ مثلاً:

''نماز میں کوئی مُفسِدِ صلوٰۃ نسیان سے طاری ہو جائے، تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور روزہ میں کوئی فعلِ نسیان ہو جائے، تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور اِس کی وجہ یہی ہے کہ نماز کی ہیئت مُذَکِّر ہے' اس لیے نسیان عذر نہیں۔ روزہ کی ہیئت مُذَکِّر نہیں، اس لیے نسیان عذر

ہے۔ اور ظاہر ہے کہ نماز کا مُذ کر ہونا، اُس کے ''وجودی'' ہونے اور صوم کا مُذ کر نہ ہونا، اُس کے عدمی ہونے کی دلیل ہے۔''

(حکیم الامت، مرتب صوفی اقبال قریشی: اشرف التفاسیر: جلد ۱ ص ۱۷)

اور نماز اور روزہ میں یہی ''وجودی'' اور ''عدمی'' کا فرق ہے جس کی وجہ سے ایک، حقیقت میں عبادت ہے۔ اور دوسری، حقیقت میں عبادت نہیں؛ بل کہ حکمِ حاکم کی فرماں برداری کی وجہ سے عبادت ہے۔

۴: ص ۱۰۲ پر ابتدائی ڈھائی سطروں پر مشتمل تشریح مراد سے متجاوز ہے۔ پھر ایک سطر کے متن کے بعد دو سطروں کی تشریح کو بھی اصل مسئلے سے کوئی تعلق نہیں۔

۵: ص ۱۰۹ کی آخری چند سطروں کی تشریح مرادِ مصنف سے لگا نہیں کھاتی جس سے مقصود کا فوت ہونا لازم آجاتا ہے۔

مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ کے ذریعے کیے گئے کام کی واجب الاحترام ستائش کے باوصف نمونے کے طور پر یہ چند تسامحات ذکر کیے گئے، صرف یہ اِشارہ کرنے کے لیے کہ رسالہ ''حجۃ الاسلام''۔ جسے حضرت شیخ الہندؒ ''عجالۂ نافعہ'' اور ''عجالۂ مقدسہ'' کے لقب سے ذکر کرتے ہیں۔ اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ اُس کے مضامین معمولی سی بھی کم اِلتفاتی یا فن کی جانب سرسری اہتمام وقلت انہماک کے روادار نہیں۔ اور جویندۂ حقیقت کے لیے یہ امر موضوع بننے کے لائق ہے کہ وہ موجودہ دور کے حوارِ علمی اور تقابلی مطالعہ کے اُسلوب میں یہ دریافت کرے کہ وہ کیا وجوہ تھیں جن کی بنا پر علامہ عبید اللہ سندھی کو: ''مولانا محمد قاسمؒ کا رسالہ ''حجۃ الاسلام'' مولانا شیخ الہندؒ سے سبقاً سبقاً پڑھنے'' کی نوبت آئی۔ علامہ عبید اللہ سندھی کا اظہارِ حقیقت دیکھیے، پھر کتاب ''حجۃ الاسلام'' کے اصل مضامین اور اُس پر کیے

گئے کام کو سامنے رکھیے، تو یہ احساس یقیناً ترقی کر جائے گا کہ کتاب کے مضامین پر دقتِ نظر کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت؛ بلکہ شدید ضرورت، ہنوز باقی ہے۔

مضامینِ کتاب:

''میلۂ خدا شناسی'' میں حضرت نانوتویؒ کے ذریعہ کی گئی تقریر کے متعلق مرتّبِ رسالہ شریکِ جلسہ، تلمیذِ نانوتویؒ حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے تقریر کے خاص اُسلوب اور مقصود کی نشاندہی کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

''مطالبِ اصلی اور ضروری تو اِس تقریر میں کل آٹھ باتیں تھیں۔۱: خدا کا ثبوت۔۲: اُس کی وحدانیت۔۳: اُس کا واجب الاِطاعت ہونا۔۴: نبوت کی ضرورت۔۵: نبوت کی علامات اور صفات۔۶: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت۔۷: اُن کی خاتمیت۔۸: اُن کے ظہور کے بعد اُن ہی کے اِتباع میں نجات کا منحصر ہو جانا۔''

آگے لکھتے ہیں:

''اِن آٹھ باتوں میں سے تو ایک بات پر بھی پادریوں نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ ہاں پادری محی الدین ...... نے مضامینِ ملحقہ اور زائدہ پر البتہ اعتراض کر کے انجام کار (حضرت نانوتویؒ کا جواب سُن کر) خود نادم ہوئے اور پادری صاحبوں کو نادم کرایا۔''

کیوں کہ حضرت کے جواب کے بعد ایک تو وہ اعتراض بے دلیل، محض الزام ثابت ہوئے، دوسرے خود پادریوں کو عقیدۂ تثلیث کا اِختراعی ہونا اور انجیل کا محرّف ہونا، بطور اِقبالی جرم کے سر لینا پڑا۔(۱)

''مطالبِ اصلی وضروری'' کے طور پر جو کل آٹھ باتیں ''میلۂ خدا شناسی'' میں ملحوظ رکھی گئی تھیں، وہی باتیں کتاب ''حجۃ الاسلام'' میں مدون ہوئی ہیں۔ ہاں فرق یہ ضرور ہے

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے ''مباحثۂ شاہ جہاں پور'' ۵۷ و مابعد حجۃ الاسلام اکیڈمی، ۱۴۳۸/۲۰۱۷ء

کہ یہاں ذرا تفصیل وتحقیق کے ساتھ زیرِ بحث آئی ہیں، وہاں ضرورتِ وقتیہ کے تحت فوری خطاب ومناقشہ کے اُسلوب میں ظاہر ہوئی ہیں۔

امور ہشت گانہ وقت کی اہم ضرورت:

خدا کی قدرت! کہ عہدِ طیب و مابعد اہلِ تفکیر میں سے مولانا مناظر احسن گیلانیؒ ہی ایک ایسے بزرگ ہیں جنہیں اِس امر کی طرف توجہ ہوئی کہ علوم قاسم سے انتفاع کرتے ہوئے، مذکورہ امورِ ہشت گانہ کی اصول قاسم کی روشنی میں شرح وتوضیح ہونی چاہیے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں:

''سیدنا الامام الکبیر کی طرف سے مرتبہ سوالات کی ایک فہرست مجلسِ مباحثہ میں اِس تجویز کے ساتھ پیش ہوئی تھی کہ علمی طور پر مذہبی موضوع پر بحث وتحقیق کا یہی طبعی طریقہ ہوسکتا ہے۔ چناں چہ اُنہی سوالات کو حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اپنی تقریر میں موضوع بنا کر ایک کھلی بحث کو راہ دی جس کی وضاحت کرتے ہوئے مرتب روداد تلمیذِ نانوتوی حضرت مولانا فخر الحسن صاحبؒ لکھتے ہیں: ''جیسے ہنود کی طرف سے مولوی (قاسم) صاحب کی تقریر کے رد میں آخرِ جلسہ تک کوئی صدا نہ اُٹھی، پادری صاحبوں نے بھی گویا مطالبِ ضروری کو اِس تقریر کے تسلیم ہی کر لیا۔ اگر چہ اکثریت نے دوسرے سوالات (پنڈت دیانند سرسوتی کے تجویز کردہ) طے کیے تھے، وہ زیرِ بحث تو آئے ہی؛ لیکن پھر بھی (مئی ۱۸۷۶ء، اور مارچ ۱۸۷۷ء کے) دونوں میلوں میں جلسوں کے اندر یا باہر جہاں کہیں بھی جتنی دیر آپ کو بیان وتقریر کے مواقع ملتے رہے، عموماً اُن میں وہی باتیں ہوتی تھیں۔'' (یعنی آٹھ باتیں جو گزشتہ پیراگراف میں مرقوم ہوئیں)۔

پھر فرماتے ہیں:

''اگر چہ مولانا فخر الحسن صاحبؒ کی ''روداد میں ایک ہی تقریر کے مشتملات کا تجزیہ

کیا گیا ہے؛ لیکن جس حد تک آپ کی دوسری تقریروں اور بیانات کا جو حصہ اِن رودادوں میں نقل کیا گیا ہے، اُس کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عموماً اِنہی ہشت گانہ عنوانوں کو محور بنا کر آپ تبلیغ کا حق ادا فرماتے رہے۔''

دین کے اِن اصولی عنوانوں- جنہیں مولانا گیلانیؒ ''نظریاتِ فائقہ'' سے تعبیر کرتے ہیں- میں سے ہر ایک کے متعلق حضرت نانوتویؒ کے خصوصی افکار اور اُن کی اچھوتی تعبیروں کی تفصیل کا بیان کرنا ایک مستقل اور مہتم بالشان کام ہے، جس کا اُنہوں نے- حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کے توجہ دلانے سے- خود ارادہ فرمایا تھا؛ لیکن سوانح قاسمی کی مصروفیت نے اُنہیں دوسری طرف اِلتفات کا موقع نہ دیا اور آخرت خیر وابقی کی طرف فرشتۂ اجل کی پکار نے اُن کے ارادہ کو پورا نہ ہونے دیا۔ پھر جب اُنہیں یہ یقین ہو چلا کہ حیاتِ مستعار اُنہیں یہ مہلت حاصل نہ ہوگی کہ وہ خود اِس کام کو کر سکیں، تو حسرت اور امید کی ملی جلی کیفیت کے ساتھ اُنہوں نے یہ کام اخلاف کے سپرد کیا اور یہ کہتے ہوئے رحلت فرما گئے کہ:

''نہیں کہا جا سکتا کہ اِس جلیل علمی و دینی خدمت کی سعادت کسے حاصل ہوتی ہے؟ اور توفیقِ ربانی کس کا اِنتخاب اِس مہم کے لیے کرتی ہے۔ بجائے خود یہ ایک مستقل کام ہے اور میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ ٹھیک عصری تقاضوں کے مطابق دین کی تفہیم کا اِس سے بہتر طریقہ شاید اِس زمانے میں سوچا بھی نہیں جا سکتا۔ ضرورت صرف اِس بات کی ہے کہ اِن اچھوتے اور نئے خیالات کا لباس بھی نیا کر دیا جائے۔ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ کام کس کے لیے مقدر ہو چکا ہے۔'' (سوانح قاسمی جلد دوم، سوم ص ۴۳۴، ۴۳۵ دار العلوم دیو بند ۱۳۹۵ھ)

''مفاہمت بین المذاہب''- جو تقابلی مطالعہ کی نئی شکل ہے اور جسے اسلام کے تئیں اہلِ مغرب کی اغراض کو بروئے کار لانے کے لیے زمانہ کی ایک ضرورت بنا کر پیش کیا

گیا ہے۔کے نتیجے میں پیدا ہونے والے دورِ حاضر کے فکری التباسات کو نظر میں رکھ کر راقم سطور نے رسالہ کی تشریح و تحقیق کی ہے۔گویا یہ تہذیب و تحقیق راقم السطور کی جانب سے ''ٹھیک عصری تقاضوں کے مطابق دین کی تفہیم'' کی ایک کوشش ہے۔البتہ جہاں تک'' جدید لباس'' میں پیش کرنے کی بات ہے، تو اِس حوالے سے دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں:

ا: یہ ضرورت تبھی مسلم ہے جب اصل تحقیقات اور اصول محفوظ رہیں۔اور اگر ''لباس جدید'' کے نام پر ''تشکیلِ جدید'' ہونے لگے، تو ضرورت ہی مسلم نہیں رہ جاتی۔ ملتبس طریقے پر جاننے سے نہ جاننا بہتر ہے۔

۲: بعض مرتبہ؛ بلکہ اکثر حالات میں زبان اور ادب کی چاشنی اور رائج الوقت محاورے اور اصطلاحات (جواُن کی حقیقت سمجھے بغیر فی زمانہ تسلسل کے ساتھ استعمال میں لائے جارہے ہیں۔افسوس کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ۔یہ) اصل حقیقت اور حقائق کو اپنی اصلیت سے مُنصرف کردیتے ہیں؛ لیکن جہاں اِن مضرتوں سے بچا جا سکے، وہاں ذہن کو اپیل کرنے والی تعبیرات اختیار کرلینے میں مضائقہ نہیں۔

مگر اِس کو کیا کہیے کہ حضرتؒ کی تصنیفات پر تحقیق و تنقیح کے جو نمونے نظر سے گزرے، اُن میں سے اکثر میں (کتابت کی اغلاط کے علاوہ) متن کے الفاظ، مضامین معانی، مرادات جگہ جگہ اِسی'' نئے لباس'' کی تلمیع تلے دب گئے ہیں۔اور جو ذیلی عنوانات کی کوششیں سامنے آئی ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اِن کوششوں کے لیے ایسے افراد کی خدمات حاصل نہیں کی جا سکی ہیں جو فلسفہ و معقولات میں درک رکھتے ہوں، جنہیں فکری مباحث، حکماء و متکلمین کے اصول اور قدیم و جدید فلاسفہ کے نظریات و مکاتبِ فکر کے مطالعے کی طرف توجہ رہی ہو۔مغرب کی نشاۃ ثانیہ کے اثر سے پیدا ہونے والے ادوار

(عہدِ عقلیت، عہدِ تنویر اور عہدِ جدید) کے عقلی اصول اور فکری مغالطوں کا وہ علم رکھتے ہوں۔ پھر اِس کے ساتھ حضرت نانوتویؒ کی تصانیف سے اِس حیثیت سے مناسبت رکھتے ہوں کہ وہ محسوس کرسکیں کہ حضرتؒ کی تصانیف عہدِ جدید کے فکری اِلتباس کی رافع ہیں۔

ثمرہ ظاہر ہے کہ اِس کے بغیر جو ذیلی عنوانات قائم کیے جائیں گے، قدرتی طور پر اُن کے سوقِ کلام، محل ورود اور مبحث سے مطابقت میں جگہ جگہ مشکل پیش آئے گی۔ اِس کا نتیجہ جو کچھ ہوگا وہ بھی ظاہر ہے کہ مصنف کے اُس اعلیٰ اِستدلال، استنباط، انوکھی تفریع اور دور دراز ربطِ مضامین کا قاری کو اِدراک نہیں ہو سکے گا۔ حالاں کہ بہ طور نعمتِ مترقبہ کے، اُس کا تحت الشعور اِن امور کا متمنی تھا یا بغیر انتظار کے غیر مترقبہ خوشی حاصل ہونے والی تھی۔ فنی مراد سے متجاوز قوسین کے ساتھ اصطلاح کے واسطے مختلط حواشی اِس پر مستزاد۔

جہاں تک ترقیمات کی بات ہے، تو مُرَقِّم میں مذکورہ بالا اوصاف کے فقدان کے ساتھ جب مشقِ ترقیمات کے عملی نمونے سامنے آتے ہیں، تو نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ موصوف اور صفت کے مابین ڈیش، مضاف مضاف الیہ کے درمیان کوما، تابع اضافات کی ترکیب میں بجائے کسرہ کے کوما کا فصل اور کوما کے موقع پر کسرہ۔ قضیہ شرطیہ میں ''مقدم'' کے ''موضوع'' پر (جو کہ مفرد ہے) کسرہ لگا کر آگے کے لفظ سے متعلق کر دینا یعنی مرکب توصیفی بنا کر ایک مربوط و وقیع فقرہ میں اِہمال پیدا کر دینا، وغیرہ۔ یہ چیزیں کمپیوٹر اور کتابت کے کھاتے میں بھی ڈالی جاسکتی ہیں؛ لیکن تمام مقامات میں یہ تاویل مشکل ہے۔

اِس کے بعد تعلیقات وتشریحات کی نوبت آتی ہے جس میں مضامین کی مزید تفہیم پیشِ نظر ہوتی ہے۔ اور اِسی لیے اِس موقع پر بہ طورِ خاص قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ تشریح کے بغیر قاری کو اگر بعض مضامین کم سمجھ میں آئیں یا نہ سمجھ میں آئیں، تو یہ ایک

درجے میں محرومی ہے؛ لیکن اگر وہ تعلیق وتشریح کے نتیجے میں معنی اُلٹے سمجھ بیٹھے، تو یہ حرج عظیم ہے۔ لہٰذا ایسے مقامات پر محقق، مرتّم اور شارح کے لیے قوسین، تعلیق، تحشیہ کی طرف اِقدام کے بجائے صبر ہی مناسب ہے۔

حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات پر ''نئے لباس'' کی طرف اقدام کرنے کے باب میں عجلت کرنے اور حدود وشرائط کی رعایت نہ کرنے کے متعلق جو گزارشات ذکر کی گئیں، تو اُن کی اِجمالی نوعیت بھی یہاں پیش کرنا مقصود نہیں، چہ جائے کہ تفصیلی؛ مگر یہ قصہ خالی از درد نہیں۔

لیکن اِس پر کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ ہماری یہ کاوش کوئی دعوی ہے۔ حاشا وکلا ہرگز نہیں۔ میں اِس امر سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں اور اہلِ نظر اہلِ تفکیر (مدافعتِ اسلام سے شغف رکھنے والے مفکرین) کی خدمت میں اپنی اِس سعی کو پیش کرتا ہوں اِس توقع پر کہ وہ غلطی اور لغزش کی اصلاح فرمائیں، کیوں کہ فہمِ راقم میں استدراک کی ہر وقت گنجائش ہے۔ فن کے ناقدین اگر یہ احسان کریں اور غلطیوں کی نشاندہی فرمائیں، تو شکریے کے ساتھ یہ اُن کا علمی تعامل وتعاون سمجھا جائے گا۔ اور یہ بات۔ کہ ''فہمِ راقم میں استدراک کی ہر وقت گنجائش ہے۔''۔ کوئی لفظی ورسمی خیال نہیں۔ کیوں کہ واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف گنجائش، بلکہ بار بار کے تجربے میں یہ بات آئی کہ کسی کے توجہ دلانے کے بعد کئی مرتبہ اپنی غلطیوں کا اِدراک ہوا۔ اور جہاں تک کتابت کی غلطیوں کی بات ہے، تو اِس باب میں برائت ظاہر کرنا سخت دشوار ہے۔ رہی بات اردو ادب کے رموز واملا کی، تو اِس سلسلے میں اِتنا ضرور ہے کہ اِس حوالے سے کچھ ''غلطیاں'' ایسی یقیناً ہوں گی کہ اُن کے ''غلطیاں'' ہونے پر ہی شرحِ صدر نہیں ہوسکا ہوگا: کہ مثلاً ''ہوئے'' کے بجائے اگر ''ہوے'' لکھنا مناسب تھا، تو

''ہوئی'' کے بجائے ''ہوی'' کیوں نہیں؟ ملاحظہ ہوں وجوہِ ذیل:

۱: اصل اِس باب میں یہ ہے کہ اردو اِملا اگر عبدالستار صدیقی، رشید حسن خاں اور گوپی چند نارنگ کے معیار پر سمجھنے کی کوشش کی جائے، تو یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا؛ کیوں کہ جب زبان کا مزاج، ماحول، بولنے اور لکھنے والوں کی تعلیمی سطح کی رعایت کے ساتھ تحریر کے اصولوں اور کمپیوٹر سے مطابقت خود ہی ایک مسئلہ اور معمہ ہے۔ اور دوسری طرف انجمن ترقی اردو کا نظامِ املا اور اُس سے شائع ہونے والی کتابوں کے املا میں خود داخلی تضاد ہے۔ رشید حسن خاں کے یہاں جو ترقی یافتگی اور کلاسکی کے مابین تزاحم ہے، اُسے اُن مواقع پر صاف محسوس کیا جاسکتا ہے جہاں جمہوری ذوق پر آنچ آتی ہو۔ رہے گوپی چند، تو اُن کے اصول پر تو موسیٰ اور عیسیٰ کو 'موسا' اور 'عیسا' لکھا جانا چاہیے۔ ایسی صورت میں، جب عربی، دینی اصولی اور کلامی محاوروں اور اِصطلاحات کے تقاضے اور مسائل کی تفہیم روبہ عمل لائی جائے، تو گوپی چند، ترقی اردو بیورو اور این.سی.ای.آر.ٹی وغیرہ کی متابعت اور بھی مشکل ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر حضرت نانوتویؒ لفظ ''مگر'' ہر جگہ اِستدراک کے لیے نہیں استعمال کرتے؛ بلکہ اس کا اِستعمال اُن کی خاص عادت میں سے ہے جو ایک خاص اُسلوب کو جنم دیتا ہے کہ وہ کسی اصول اور کلیہ کے اِثبات کے بعد جزئیات میں اُس کے اِطلاق اور تفریع کے موقع پر کرتے ہیں۔ لہٰذا ہر جگہ اِس لفظ کے لیے سیمی کولون (؛) نہیں لگایا جاسکتا۔

۲: کچھ تو اِس وجہ سے اور کچھ اپنی قلتِ استعداد و عدمِ مہارت کی وجہ سے۔

۳: اور اس وجہ سے بھی کہ اِس سے نیچریت کے مذاق کو جلا ملتی ہے؛ کیوں کہ اِس وقت اردو ادب کی صورتِ حال یہ ہے کہ جدید اور جدید تر ادبی رویوں میں ''اِشترا کیت''، ''تاثیریت (Impressionism)''، ''اِظہاریت (Expressionism)''،

''ساختیات''، ''جدیدیت'' اور'' کلاسیکیت''(یعنی یورپ میں مادہ پرست بنیادوں پر اُٹھنے والی مغربی ادبی تحریکوں) کے رجحانات کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

اِن وجوہ سے ترقی یافتہ ادبی ذوق کی رعایت نہیں کی جا سکی۔ اِس کے ساتھ اب خدا تعالیٰ سے دعا ہے کہ اِس پیش کش کو قبول فرما کر اِس کا نفع عام فرمائے۔ اور مصنف، شارح، ناشر اور معاونین کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ شیخ الہندؒ کے ایک شعر میں ہلکی سی تضمین کے ساتھ ہمارا یہ ''حرفِ راقم'' اپنے اختتام کو پہنچا۔

بے نمک ہیں مرے الفاظ(۱) مگر تلخ نہیں
خالی از درد نہیں گرچہ ہیں لسٹم پسٹم

فخر الاسلام

۱۲؍شوال ۱۴۳۹ - ۲؍جون ۲۰۱۸ - چہار شنبہ

نظرِ ثانی: ۹؍ذی قعدہ / یکم جولائی ۲۰۲۰ - چہار شنبہ

---

(۱) اصل شعر میں ''الفاظ'' کی جگہ ''اشعار'' ہے۔

مقدمہ

شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب نور اللہ مرقدہ

الحمد للّٰہ رب العلمین، والصلاۃ والسلام علیٰ سید الرسل و خاتم النبیین، وعلی الہ وأصحابہ وأتباعہ وأحبابہ وعلماء أمتہ الواصلین إلی مدارج الحق والیقین.

بندہ محمود بعد حمد وصلوۃ کے طالبانِ معارفِ الٰہیہ اور دل افگانِ اسرارِ سنتِ حنیفیہ کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ ۱۸۷۶ء میں پادری نولیس صاحب اور منشی پیارے لال صاحب ساکن موضع چاندا پور متعلقہ شاہ جہاں پور نے باتفاق رائے جب ایک میلہ بنام ''میلہ خدا شناسی'' موضع چاندا پور میں مقرر کیا، اور اطراف وجوانب میں اس مضمون کے اشتہار بھیجوائے کہ ہر مذہب کے علما آئیں اور اپنے اپنے مذہب کے دلائل سنائیں، تو اُس وقت معدن الحقائق مخزن الدقائق مجمع المعارف مظہر اللطائف جامع الفیوض والبرکات قاسم العلوم والخیرات سیدی ومولائی حضرت مولوی محمد قاسم متعنا اللہ تعالیٰ بعلوِ مسندِ معارفہ نے اہل اسلام کی طلب پر میلۂ مذکور کی شرکت کا ارادہ ایسے وقت مصمم فرمایا کہ تاریخ مباحثہ یعنی ۷رمئی سر پر آگئی تھی۔ چوں کہ یہ امر بالکل معلوم نہ تھا کہ تحقیقِ مذاہب اور بیان دلائل کی کیا صورت تجویز کی گئی ہے؟ اعتراضات وجوابات کی نوبت آئے گی، یا زبانی اپنے

اپنے مذہب کی حقانیت بیان کی جائے گی؟ یا بیاناتِ تحریری ہر کس (کذا) کو پیش کرنے پڑیں گے؟ تو اس لیے بہ نظرِ احتیاط حضرت مولانا قدس اللہ سرہ کے خیال مبارک میں یہ آیا کہ ایک ایسی تحریر جو اصولِ اسلام اور فروعِ ضروریہ۔ بالخصوص جو اُس مقام کے مناسب ہوں سب کو شامل ہو۔ حسبِ قواعدِ عقلیہ، منضبط ہونی چاہیے۔ جس کی تسلیم میں عاقل منصف کو کوئی دشواری نہ ہو اور کسی قسم کے انکار کی گنجائش نہ ملے۔ چوں کہ وقت بہت تنگ تھا، اس لیے نہایت عجلت کے ساتھ غالبًا ایک روز کامل اور کسی قدر شب میں بیٹھ کر ایک تحریر جامع تیار فرمائی۔ جلسۂ مذکور میں تو مضامین مندرجۂ تحریر مذکور کو زبانی ہی بیان فرمایا۔ اور در بارۂ حقانیتِ اسلام جو کچھ بھی فرمایا وہ زبانی ہی فرمایا۔ اس لیے تحریر مذکور کے سنانے کی حاجت اور نوبت ہی نہیں آئی۔ چناں چہ مباحثہ مذکور کی جملہ کیفیت بالتفصیل چند بار طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے(۱)؛ مگر جب اس مجمع سے بحمد اللہ نصرتِ اسلام کا پھریرا اڑاتے ہوئے حضرت مولانا المعظمؒ واپس تشریف لائے تو بعض خدام نے عرض کیا کہ وہ تحریر جو جناب نے تیار فرمائی تھی، اگر مرحمت ہو جائے تو اس کو مشتہر کر دینا نہایت ضروری اور مفید نظر آتا ہے۔ یہ عرض مقبول ہوئی اور تحریر مذکور متعدد دفعہ طبع ہو کر اِس وقت تک تسکین بخشِ قلوبِ اہلِ بصیرت اور نور افزائے دیدۂ اولی الابصار ہو چکی ہے۔ اور مولانا مولوی فخر الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے اِس کے مضامین کے لحاظ سے اِس کا نام ''حجۃ الاسلام'' تجویز فرما کر اول بار شائع فرمایا تھا جس کی وجہ تسمیہ دریافت کرنے کی کم فہم کو بھی حاجت نہ ہوگی۔

---

(۱) عرض کیا جا چکا ہے کہ الگ الگ سالوں میں دو جلسے منعقد ہوئے تھے۔ دونوں جلسوں کی روداد ''میلۂ خدا شناسی'' اور ''مباحثۂ شاہ جہاں پور'' کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ اور زیرِ نظر رسالہ ''حجۃ الاسلام'' اُن دونوں سے الگ تحریر ہے۔

اُس کے بعد چند مرتبہ مختلف مطابع میں چھپ کر وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہی۔ صاحبانِ مطابع اس عجالۂ نافعہ (''حجۃ الاسلام'') اور نیز دیگر تصانیف حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی اشاعت دیکھ کر صرف بغرضِ تجارت معمولی طور پر اُن کو چھاپتے رہے۔ کسی اہتمام زائد کی حاجت اُن کو محسوس نہ ہوئی۔ اس لیے فقط کاغذ اور لکھائی اور چھپائی ہی میں کوتاہی نہیں ہوئی بل کہ تصحیح عبارت میں بھی نمایاں خلل پیدا ہوگئے۔ اِس حالت کو دیکھ کر کفش برادرانِ قاسمی اور دلدادگانِ اسرارِ علمی کو بے اختیار اِس امر پر کمربستہ ہونا پڑا کہ صحت خوشخطی وغیرہ تمام امور کا اہتمام کر کے اِس ''عجالۂ مقدسہ'' (کتاب ''حجۃ الاسلام'') کو چھاپا جائے اور بغرض توضیح حاشیہ پر ایسے نشانات کر دیئے جائیں جن سے تفصیل مطالب ہر کسی کو بے تکلف معلوم ہو جائے۔(۱) اور جملہ تصانیف حضرت مولانا نفع اللہ المسلمین بفیوضہ کو اِسی کوشش اور اہتمام کے ساتھ چھاپ کر اُن کی اشاعت میں سعی کی جاے۔ واللہ ولی التوفیق!

اس تحریر کی نسبت حضرت مولانا کی زبانِ مبارک سے یہ بھی سنا گیا کہ جو مضامین تقریر دل پذیر میں بیان کرنے کا ارادہ ہے وہ سب اس تحریر میں آ گئے۔ اِس قدر تفصیل سے

حاشیہ: (۱) محقق نور الحسن راشد لکھتے ہیں: ''راقمِ سطور کی معلومات میں ''حجۃ الاسلام'' کا سب سے عمدہ نسخہ وہ ہے جو شیخ الہند مولانا محمود حسن کے اِضافہ کیے ہوئے عنوانات (اور تصحیح کے بعد) پہلی مرتبہ مطبع احمدی علی گڑھ سے ۱۳۲۰ھ میں چھپا تھا۔ یہی نسخہ دوبارہ مطبع قاسمی دیوبند مولانا قاری محمد طیب اور قاری محمد طاہر کے اِہتمام سے ۱۳۴۶ھ میں شائع ہوا۔ بعد میں اور اِداروں نے بھی شائع کیا'' (حاشیہ قاسم العلوم، احوال...وآثار و باقیات....: ص ۲۱۵ مکتبہ نور، کاندھلہ، مظفر نگر ۲۰۰۰ء) اُس کے بعد اِسی نسخے کو سامنے رکھ کر مولانا اِشتیاق احمد صاحب مرحوم نے اِس کی تسہیل وتشریح کا فریضہ انجام دیا۔ اِس وقت یہی تسہیل وتشریح والا نسخہ مجلس معارف القرآن ۱۳۸۶ھ /۱۹۶۷ء کا اور مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۱۴۲۷ھ کا چھپا ہوا دستیاب ہے۔ پہلے مطبع کی طباعت میں غلطیاں کم ہیں، دوسرے میں بے احتیاطیاں بکثرت ہیں۔

نہ سہی، بالا جمال ہی سہی۔ ایسی حالت میں تقریر دل پذیر کے تمام نہ ہونے کا جو قلق شائقانِ اسرارِ علمیہ کو ہے اُس کی مکافات کی صورت بھی اس رسالہ سے بہتر دوسری نہیں ہوسکتی۔

اب طالبانِ حقائق اور حامیانِ اسلام کی خدمت میں ہماری یہ درخواست ہے کہ تائیدِ احکامِ اسلام اور مدافعتِ فلسفۂ قدیمہ وجدیدہ کے لیے جو تدبیر کی جاتی ہیں اُن کو بجائے خود رکھ کر حضرت خاتم العلماء کے رسائل کے مطالعے میں بھی کچھ وقت ضرور صرف فرمادیں۔ اور پورے غور سے کام لیں اور انصاف سے دیکھیں کہ ضروریاتِ موجودۂ زمانۂ حال کے لیے وہ سب تدابیر سے فائق اور مختصر اور بہتر اور مفید تر ہیں یا نہیں۔ اہلِ فہم خود اس کا کچھ تجربہ تو کرلیں، میرا کچھ عرض کرنا اِس وقت غالباً دعویٰ بلا دلیل سمجھ کر غیر معتبر ہوگا، اس لیے زیادہ عرض کرنے سے معذور ہوں۔ اہلِ فہم وعلم خود موازنہ اور تجربہ فرمانے میں کوشش کرکے فیصلہ کرلیں۔ باقی خدام مدرسۂ عالیہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنام خدا کرلیا ہے کہ تالیفات موصوفہ مع بعض تالیفات حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ وغیرہ تصحیح اور کسی قدر توضیح و تسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور نصابِ تعلیم میں داخل کرکے اُن کی ترویج میں اگر حق تعالیٰ توفیق دے، تو جان توڑ کر ہر طرح کی سعی کی جائے۔ اور اللہ کا فضل حامی ہو، تو وہ نفع جو اُن کے ذہن میں ہے اوروں کو بھی اُس کے جمال سے کامیاب کیا جائے۔ ولا حول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم!

کیا فائدہ فکرِ بیش وکم سے ہوگا
ہم کیا ہیں، جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ کہ ہوا، ہوا کرم سے تیرے
جو کچھ ہوگا، تیرے کرم سے ہوگا

دیباچہ

از حضرت مولانا سید فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ

(تلمیذ خاص حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس اللہ سرہٗ)

الحمد للّٰه رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی خاتم النبیین محمد، وعلی اله وأصحابه أجمعین. أمابعد!

''کمترین فخر الحسن عفا اللہ عنہ خدمت میں ناظرینِ رسالۂ ہٰذا کے عرض پرداز ہے کہ ۱۲۹۴ ہجریہ میں جو جلسہ شاہ جہاں پور میں ہوا تھا، اُس میں جو تقریر حضرت مولانا ومرشدنا مولوی محمد قاسم صاحب مدظلہم نے اہلِ جلسہ کے سامنے در بابِ اثباتِ توحید و رسالت و حقانیتِ اسلام مدلل بدلائل عقلیہ بیان کی تھی، چوں کہ وہ تقریر اہلِ اسلام کے لیے موجبِ تسکینِ قلب ہے اس لیے اس کا طبع کرنا ضرور جانا؛ تاکہ ہر خاص وعام مستفید ہوں......''(۱)۔

(۱) آگے خطاب و بیان کے طرز پر حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحریر ہے۔عنوانات راقم فخر الاسلام کی جانب سے لگائے گئے ہیں۔

انسان کی پیدائش کا اصل مقصد

انسان جیسی مخلوق کا مقصود کیا ہے؟

انسان کی پیدائش سے اصل مقصود خالق کی اِطاعت ہے۔

عبادات سے خود نوعِ انسانی کا فائدہ ہے۔

عقل کا وظیفہ: معرفتِ نفس اور معرفتِ رب ہے۔

انسان کا اپنا پہچاننا خدا کے پہچاننے پر موقوف ہے۔

اِطاعتِ خالق انسان کا مقتضائے طبعی ہے۔

بدبختی کے اسباب دو ہیں۔ ا: غلطی۔ ۲غلبۂ خواہش۔

فطرت کے اصول۔

خطاب قاسم

انسانیت کی حقیقی خیر خواہی:

اے حاضرانِ جلسہ! یہ کمترین اور آپ صاحب بل کہ تمام بنی آدم اول سے (یعنی اصل کے اعتبار سے) ایک ماں باپ کی اولاد ہیں؛ اِس لیے ہر کسی کے ذمے ایک دوسرے کی خیر خواہی لازم ہے اور دوسروں کے مطالبِ اصلیہ (یعنی اصلی مقاصد) کے بہم (۱) پہنچانے میں کوشش کرنی سب کے ذمے ضرور (ی) ہے۔

اصلی مقاصد کی تحقیق:

''مگر (انسان کا مطلبِ اصلی کیا ہے؟ اِس سوال کا جواب یہ ہے کہ) جیسے آنکھ، ناک کا مطلب اصلی دیکھنا، سونگھنا اور زبان و کان کا مطلبِ اصلی بولنا و سننا ہے، ایسے ہی ہر بنی آدم کا مطلبِ اصلی اپنے خالق کی اطاعت ہے۔ (۲)

---

(۱) بہم پہنچانے: یعنی مہیا کرنے۔

(۲) ☆-وجہ اِس مشابہت کی یہ ہے کہ کہ جیسے آنکھ، ناک، کان، زبان وغیرہ: دیکھنے، سونگھنے، سننے، بولنے کے لیے بنائے گئے ہیں، ایسے ہی بنی آدم بھی خدا کی اِطاعت کے لیے بنائے گئے ہیں۔

☆-اصولِ افادیت: اہلِ مغرب کے ''افادیت'' (Utilitarianism) کے اصول سے بھی یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ کائنات کی ہر شی مفید دکھائی دیتی ہے۔ کاش وہ اِفادیت کا اصول دنیوی مفادات تک محدود نہ رکھتے! دیکھیے مصنف قاسم نانوتویؒ نے اِس تصور کی وسعتوں کا کس طرح جائزہ لیا ہے۔ غور سے دیکھیے! حضرتؒ نے مذکورہ تصور میں استدراک کرتے ہوئے نسبتاً زیادہ نفسیاتی اور ''معروضی'' اصول کی وضاحت کی ہے اور یہ ثابت فرمایا ہے کہ صرف انسان ہی ایک ایسی مخلوق ہے جس کے موجود ہونے کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ حالاں کی یہ بات محال ہے۔ اِس لیے اِس کی بھی کوئی نہ کوئی افادیت ہونی چاہیے۔ یہ ''افادیت'' اور ''مطلبِ اصلی'' کا ایک اِجمالی بیان ہے۔ آگے اِنہی دو باتوں کی تشریح ہے جس میں مظاہرِ عالم کے مشاہدے پر بنا رکھتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ مطلبِ اصلی کے بغیر انسان بے فائدہ ہے۔ اب ضروری ہے کہ اِس امر کی واقفیت حاصل کی جائے کہ مطلبِ اصلی درحقیقت ہے کیا؟

حضرت نانوتویؒ کا اصولِ افادیت:

شرح اِس کی مجھ سے سنئے! زمین سے لے کر آسمان تک جس چیز پر سوائے انسان کے نظر پڑتی ہے وہ انسان کے کارآمد نظر آتی ہے، پر انسان اِن میں سے کسی کے کام کا نظر نہیں آتا۔

دیکھئے! زمین، پانی، آگ، ہوا، چاند، سورج، ستارے اگر نہ ہوں، تو ہم کو جینا محال یا دشوار ہو جائے اور ہم نہ ہوں تو اشیائے مذکورہ میں سے کسی کا کچھ نقصان نہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس! درخت جانور وغیرہ مخلوقات اگر نہ ہوتے تو ہمارا کچھ نہ کچھ حرج ضرور تھا؛ کیوں کہ اور بھی کچھ نہیں تو یہ اشیا، کبھی نہ کبھی کسی مرض ہی کی دوا ہو جاتی ہیں۔ پر ہم کو دیکھئے کہ ہم اُن کے حق میں کسی مرض کی دوا بھی نہیں ہیں۔ (۲)

---

(۲) مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے مباحثۂ شاہ جہاں پور میں جو تقریر فرمائی تھی، وہ چوں کہ ایک مجمعِ عام کے سامنے ہوئی تھی جس میں عوام، خواص، خواندہ، ناخواندہ مسلم، غیر مسلم بھی تھے، اِس لیے وہاں یہ مضمون زیادہ واضح اور دلنشیں پیرایہ میں ادا ہوا ہے جسے یہاں درج کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں کہ: ''زمین سے آسمان تک جس چیز پر نظر پڑتی ہے، انسان کے کارآمد نظر آتی ہے، پر انسان ان چیزوں میں کسی کے کام کا نہیں۔ اعتبار نہ ہو، دیکھ لیجیے! (کہ مثلاً): ''زمین'' اگر نہ ہوتی، تو کاہے پر تھمتے اور کاہے پر بیٹھتے؟ کاہے پر سوتے؟ کاہے پر چلتے پھرتے؟ کاہے پر کھیتی کرتے؟ کاہے پر مکان بناتے؟ کاہے پر باغ لگاتے؟ غرض زمین نہ ہوتی، تو انسان کو جینا محال تھا اور انسان نہ ہوتا، تو زمین کا کچھ نقصان نہ تھا۔

علیٰ ہٰذا القیاس، پانی نہ ہوتا، تو کیا پیتے؟ اور نہ پیتے، تو کیوں کر جیتے؟ کاہے سے آٹا گوندھتے، کاہے سے سالن وغیرہ پکاتے؟ کاہے سے کپڑے وغیرہ دھوتے؟ کاہے سے نہاتے؟ غرض پانی نہ ہوتا، تو انسان کی زندگی دشوار تھی۔ اور انسان نہ ہوتا، تو پانی کا کیا نقصان تھا؟ (کچھ نہیں) ہوا نہ ہوتی، تو سانس کیوں کر چلتا؟ کھیتی وغیرہ کا کام کیوں کر نکلتا؟ یہ ٹھنڈی ہوائیں روحِ افزا کہاں سے آتیں؟ غرض ہوا نہ ہوتی، تو جان ہوا ہو جاتی۔ (لیکن اگر) ہم نہ ہوتے، تو ہوا کو کیا دقت پیش آتی؟ (کچھ بھی نہیں) اِسی طرح اوپر تک چلے چلو، سورج، چاند، ستارے اگر نہ ہوتے، تو دیکھنا بھالنا، چلنا پھرنا ایک امرِ محال تھا۔ انسان نہ ہوتا، تو سورج کا نقصان تھا، نہ چاند و سورج کو کوئی دشواری تھی۔ آسمان اور اُس کی گردشیں نہ ہوتیں، تو یہ سائبانی کون کرتا؟ اور گرمی جاڑے کے موسم کیوں کر آتے؟'' اور انسان نہ ہوتا، تو نہ آسمان کا =

مگر جب ہم مخلوقات میں سے کسی کے کام کے نہیں، تو بالضرور ہم اپنے خالق کے کام کے ہوں گے۔ ورنہ ہماری پیدائش محض فضول اور بے ہودہ ہو جائے (گی) جس سے خالق کی طرف تو بے ہودہ کاری کا الزام عائد ہو (گا) اور ہماری طرف نکمّے ہونے کا عیب راجع ہو (گا)۔ اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ کوئی عاقل اِن کو تسلیم نہیں کر سکتا۔

انسان نکما نہیں ہو سکتا: (۱)

اور کیوں کر تسلیم کر لیجیے؟ بدلالتِ آثار و کاروبارِ انسانی، انسان کی افضلیت اور (دیگر) مخلوقات پر، خصوصاً جمادات و نباتات و حیوانات وغیرہ اشیائے معلومہ، محسوسہ پر ایسی طرح روشن ہے، جیسے خوبصورتوں کا بدصورتوں پر صورت میں افضل ہونا اور خوش آوازوں کا بدآوازوں سے آواز میں افضل ہونا۔ اور خوش فہموں کا بدفہموں سے فہم میں افضل ہونا ظاہر و باہر ہے۔ پھر کیوں کر ہو سکتا ہے کہ اور سب چیزیں تو کام کی ہوں اور انسان نکما ہو۔ اور اشیا، اگر انسان کے کام میں آتی ہیں تو انسان (جب مخلوقات میں سے کسی کے کام کا نہیں، تو) بے شک خدا کے کام کا ہوگا۔

= نقصان تھا، نہ گردشوں میں کوئی دقت تھی۔ ''الغرض! انسان کو دیکھیے، تو زمین و آسمان میں سے کسی کے کام کا نہیں۔ پر سوا اُس کے جو چیز ہے، سب انسان کے کام کی ہے۔'' (ص ۸۷، ۸۸ حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۷ء)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے آیت الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء کے دوسرے جزو (السماء بناء) کے متعلق سوال کیا گیا کہ آسمان کے بنا یعنی سقف (چھت) ہونے کو انسان کے نفع میں کیا دخل ہے، جیسے ارض کو فراش ہونے میں دخل ہے جس کو مفسرین نے بیان بھی کیا ہے۔'' اس کے بعد حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے اِس سوال کا جواب دیا ہے، جسے رسالہ "رفع البناء فی نفع السماء،'' بیان القرآن: جلد ۱/ص ۱۷۷-۱۸۰، تاج پبلشرز ۱۹۹۴ میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

(۱) خصوصاً نیچرل تصور کے اس دور میں جب وجودِ انسانی کے مقصود کو اس طور پر طے کیا گیا ہے کہ'' کائنات کا نظام =

فطرت کے اصول

پہلا اصول: حکیم حکمت ہی کے کام کرتا ہے:

علاوہ بریں سب صاحبوں سے پوچھتا ہوں! یہ تو غلط نہ ہو کہ آگ جلایا ہی کرتی ہے بجھاتی نہیں۔ اور پانی بجھایا ہی کرتا ہے جلاتا نہیں۔ اور یہ (فطری اصول) غلط ہو جائے کہ حکیم علی الاطلاق حکمت ہی کے کام کیا کرتا ہے، کوئی بے ہودہ کام نہیں کرتا۔ (چوں کہ ذاتی خاصیت سے تعلق رکھنے والے اصول بدلا نہیں کرتے، اس لیے) بیشک جیسے آگ جلاتی ہے بجھاتی نہیں، ایسے (ہی) حکیم علی الاطلاق بھی حکمت ہی کے کام کرے گا، بے ہودہ کام اُس سے سرزد نہ ہوں گے۔ (بنابریں، جب انسان کی طرف نکمے ہونے کا عیب راجع نہیں ہوسکتا اور خالق کی طرف بھی بے ہودہ کاری کا الزام عائد نہیں ہوسکتا، تو) پھر کیوں کر ہوسکتا ہے کہ انسان کو محض فضول بنایا ہو، اُس کے بنانے میں کوئی حکمت نہ ہو۔ یعنی اُس کے بنانے میں کوئی نتیجہ مقصود وملحوظ نہ ہو، محض نکما ہی ہو۔

ہاں! اگر خالق کا حکیم ہونا، قابل تسلیم نہ ہوتا؛ تو البتہ کچھ مضائقہ نہ تھا (کہ انسان کی تخلیق بھی بے مقصد باور کر لی جاتی اور خالق کی طرف بے ہودہ کاری کا داغ بھی گوارا ہوتا)۔

= چند قوانین کے ذریعے جاری ہے، جن پر انسان قابو پا سکتا ہے اور اُنہی قوانین سے اپنی غبارِ خواہش میں آلود عقل کے سہارے خیر وشر کے اصول اخذ کر سکتا ہے۔" Univrse g vern by cosmic laws on which human conduct should based and which can be deduced through and the moral sense of what is right or wrong. ایک صلاحیت اور مقصدیت اور فکر وفہم رکھنے والا انسان نکما تسلیم کیا جائے، ممکن نہیں ہے۔ اسی معنویت کی وضاحت آگے ذکر کی گئی ہے۔

دوسرا اصول: ہر ''عارضی'' کے لیے ''اصلی'' کا ہونا لازم ہے:(۱)

مگر اِس کو کیا کیجیے کہ اُس کے بندے جو اُس کی مخلوق ہیں اور اُن میں جو کچھ ہے وہ سب اُسی کا دیا ہوا ہے۔ بڑے بڑے حکیم ہوتے ہیں (لیکن) وہ (خدائے تعالیٰ) اگر حکیم نہ ہو، تو پھر اُن میں حکمت کے آنے کی کوئی صورت نہیں؛ (اسی اصول سے کہ کائنات کی تمام اشیا عارضی ہیں اور ہر عارضی کے لیے کسی اصلی کا ہونا ضروری ہے۔) چناں چہ ان شاء اللہ عنقریب یہ مضمون دل نشین ہوا چاہتا ہے۔

(اس لیے یہ امر یقینی ہے کہ خدا تعالیٰ حکیم ہے اور اُس کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں:) مگر جب یہ بات ٹھہری کہ پیدائشِ انسانی حکمت سے خالی نہیں، تو اِس کے یہی معنی ہوں گے کہ اُس کو کسی کام کے لیے بنایا ہے۔ سوسوا خدا کے اور تو یہ کسی کے کام کا ہو نہیں سکتا۔ چناں چہ ابھی واضح ہو چکا ہے (کہ یہ غیر اللہ کے کام کا نہیں، اس لیے) ہو نہ ہو خدا ہی کے کام کا ہوگا۔ (۲)

تیسرا اصول: مخلوقیت کے لیے مقصودیت لازم ہے:

ہاں! اگر انسان کسی کی مخلوق نہ ہوتا؛ تو البتہ یہ احتمال ہوسکتا تھا کہ حکمت بمعنی غرض (وغایت) تو اُسی چیز سے متعلق ہوسکتی ہے جو بنائی ہوئی ہوتی ہے۔ وہاں (یعنی بنائی ہوئی چیز کے متعلق) کہہ سکتے ہیں کہ اس شیٔ کو اِس مطلب کے لیے بنایا ہے۔

---

(۱) یہ اصول استعارہ ہے: جس کی وضاحت چار صفحات کے بعد ''اپنی معرفت خدا ئی معرفت پر موقوف ہے'' کے حاشیے میں کردی گئی ہے۔ (۲) ''انسان اگر خدا کے کام کا بھی نہ ہو، تو یوں کہو کہ انسان سے زیادہ کوئی نکما ہی نہیں۔ اگر انسان اِس افضلیت مسلمہ اور مشہورہ پر بھی نکما ہے، تو یوں کہو کہ اُس سے زیادہ برا ہی کوئی نہیں (اور پہلے ثابت کیا جا چکا ہے کہ انسان بے کار اور بے مصرف نہیں؛ بلکہ کام کا ہے، ہاں غیر اللہ کے کام کا، البتہ نہیں ہے اور غیر مخلوق و مستقل بھی نہیں: بلکہ مخلوق ہے) اس لیے چار و ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ انسان خالقِ جہاں کے کام کا ہے۔ ایسی خوبی اور اِس اُسلوبی پر ایسے ہی بڑے کام کے لیے ہوگا۔'' (الامام محمد قاسم نانوتوی: ''مباحثہ شاہ جہاں پور'' ص ۸۸ حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۷ء)

چوتھا اصول: جو مخلوق نہ ہو، اُس سے غرض وغایت وابستہ نہیں ہوتی:

ورنہ جو کسی کی بنائی ہوئی نہ ہو، کسی کا ارادہ اُس کے بنانے میں مصروف نہ ہوا ہو، کسی کی توجہ اُس طرف نہ ہوئی ہو، جیسے خود خداوند عالم، (تو) وہاں غرض اور مطلب کی گنجائش نہیں۔ گو سب کی مطلب برآری اور کارروائی اُسی سے متعلق ہو۔

انسان مخلوق ہے:

مگر اِس کو کیا کیجیے کہ (جہاں تک انسان کی بات ہے، اُسے غیر مخلوق تو کہہ نہیں سکتے، کیوں کہ) بنی آدم کے مخلوق ہونے پر خود اُسی کی ذات وصفات (کی) کیفیت بزبان حال گواہ ہے؛ چناں چہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ عقدہ کھلا چاہتا ہے۔ (۲)

انسان کی پیدائش سے اصل مقصود خالق کی اطاعت ہے:

الحاصل، مطلب اصلی اُس کی پیدائش سے یہ ہے کہ (سب سے اعلیٰ کام اُس سے لیا جائے اور وہ اعلیٰ کام یہی ہے کہ) یہ خدا کے کام آئے اور کسی اور کے کام میں مشغول نہ ہو۔ ورنہ پھر (اگر یہ کسی اور کے کام میں مشغول ہوا، تو گویا مطلبِ اصلی سے اعلیٰ کام وہی ہو جائے اور انسان سے وہی کام لیا جائے، حالاں کہ) یہ تو احتمال ہی نہیں کہ مطلب اصلی سے (بھی کوئی) اعلیٰ کام اُس سے نکلے۔ ورنہ وہی (اعلیٰ کام ہی) مطلب اصلی ہوتا (اور اُسی کو مقصود قرار دے دیا جاتا)۔

اس لیے کہ (جب انسان خدا کے کام۔ جو کہ اُس کا مطلبِ اصلی ہے۔ کے بجائے کسی اور کے کام میں مشغول ہوگا، تو) اُس وقت اُس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسے فرض

---

(۲) اگلے صفحے پر یہ گفتگو آرہی ہے۔

کیجیے کپڑا بنایا تھا پہننے کے لئے ،مگر پہننے کے عوض جلا کر روٹی پکا لیجیے۔ظاہر ہے کہ یہ بات کپڑے کے حق میں کم نصیبی ہوگی۔ایسے ہی انسان بھی اگر اُس مطلب اصلی (یعنی خدا کی اطاعت اور اُس کی عبادت) سے محروم رہے جو اصلی غرض اُس کی پیدائش سے تھی،تو اُس کی کم نصیبی میں کیا کلام ہوگا؟

اصول ۵.محتاج ہونا، نیاز مندی اور فرماں برداری کا مقتضی ہے:

مگر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کسی کا کسی بات میں محتاج نہیں ؛ بل کہ سب اُسی کے محتاج ہیں ؛ چناں چہ بہ دلائل یہ بھی ان شاء اللہ تعالیٰ ثابت ہوا چاہتا ہے۔تو اُس کا(۱) کام بجز اطاعت وفرماں برداری کے کچھ اور نہ ہوگا۔

اصول ۶.اطاعت بندے کے حق میں مطلب اصلی ہوگی:

اور اِس فرماں برداری کا نتیجہ بجز نفعِ بنی آدم کے اور کچھ نہ ہوگا۔یعنی جیسے مریض کے حق میں اطاعتِ طبیب اور اُس کی فرماں برداری اُسی کے حق میں (یعنی مریض ہی کے حق میں) مفید ہے، طبیب کے حق میں مفید نہیں۔ایسے ہی خدا کی اطاعت بندے کے حق میں اُسی کی نسبت مفید ہوگی ، خدا کی نسبت کچھ مفید نہ ہوگی۔اور یہ بھی نہ ہوگا کہ (خدا اور بندے) کسی کے حق میں مفید نہ ہو؛ ورنہ پھر وہی بے ہودہ کاری کا الزام لازم آئے گا۔

بہر حال بندہ اطاعتِ خداوندی کے لیے پیدا ہوا ہے اور اِس اطاعت کا نفع اُسی کو ہے،اس لیے اطاعت خود بندے کے حق میں مطلب اصلی ہوگی۔(۲)

---

(۱) یعنی انسان کا

(۲) یہ وہی بات ہے جسے اہلِ مغرب نے بطور اصل کے اختیار کرنے کی بات کہی ہے کہ عبادات سے خود نوعِ انسانی کا فائدہ مقصود ہو۔(ملاحظہ ہو علامہ شبلی: الکلام دار المصنفین کا قدیم ایڈیشن :ص ۴۳) اگر چہ نفع سے اُن کی مراد دنیوی نفع ہے۔اُخروی نفع اور خدا کی رضا جیسے عظیم اور اصلی منافع اُن کا مقصود نہیں۔

اصل اِس باب میں یہ" ہے کہ خداوندِ عالم کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں۔پھر انسان سے (انسان جیسے) =

عقل کا وظیفہ: معرفتِ نفس اور معرفتِ رب:

علاوہ بریں عقل ہر چیز کی حقیقت کے پہچاننے کے لیے بنائی گئی ہے اور قدرت بشری وغیرہ کو اس لیے بنایا ہے کہ حسب ہدایت عقل کام کیا کرے۔

سب سے پہلے لائق معرفت خدا تعالیٰ کی ذات ہے:

اور ظاہر ہے کہ سب میں اول لائقِ شناخت وعلم (یعنی معرفت وآگہی حاصل ہونے کی شئ) خداوند عالم ہے۔ کیوں کہ سب حقائق (تمام موجوداتِ عالم) اُسی کے وجود سے ایسی طرح تاباں ہوئی ہیں جیسے فرض کیجیے آفتاب سے دھوپ، چناں چہ انشاء اللہ واضح ہوا چاہتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ (دھوپ آفتاب کا ہی فیض ہے، کیوں کہ) دھوپ کی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا ہے کہ وہ ایک پرتوِ آفتاب ہے۔

اپنی معرفت خدا کی معرفت پر موقوف ہے:

مگر چوں کہ سب میں اول اپنی ذات کا علم ہوتا ہے اور اپنی حقیقت اُس (خدا) کا ایک پرتو ٹھہرا، (۱) تو بیشک اپنا پہچاننا اور (اپنا) علم، اُس کے پہچاننے اور اُس کے علم پر

= محتاج کا تو کیا محتاج ہوگا! جس کی سب سے زیادہ محتاجگی اِسی سے ظاہر ہے کہ زمین سے لے کر آسمان تک تمام عالم کو اُس کو ضرورت ہے۔ اِس لیے یہی کہنا پڑے گا کہ اُس کو بندگی اور عجز ونیاز کے لیے بنایا ہے۔ کیوں کہ یہی ایک ایسی چیز ہے جو خدا کے خزانے میں نہیں ہے، مگر چوں کہ یہ عجز ونیاز خدا کے مقابلے میں... جیسا طبیب کے سامنے بیمار کی منت وسماجت۔ تو جیسے بیمار کی منت وسماجت کا یہ ثمرہ ہوتا ہے کہ طبیب اُس کے حالِ زار پر مہربان ہو کر چارہ گری کرتا ہے، ایسے ہی انسان کی بندگی یعنی عجز ونیاز کی بدولت خداوند عالم اُس پر مہربان ہو کر اُس کی چارہ گری کیوں کر نہ کرے گا!

(امام محمد قاسم نانوتویؒ: مباحثۂ شاہ جہاں پور ص ۸۸ حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۷ء)

(۱) استعارہ کے اُصول سے، جس کی وضاحت دھوپ اور آفتاب کی مثال میں کی جا چکی ہے کہ دھوپ کی حقیقت عارضی اور مستعار ہے۔ کسی اصلی اور مستعار منہ سے ماخوذ ہے اور وہ عالمِ آب و گِل میں آفتاب ہے۔ نیز ملاحظہ ہو "قبلہ نما" ص ۱۹۵، ۱۹۶۔ اور نیز اس رسالے کے "امر سوم" اور "امر پنجم" کے ذیل میں بھی اس اصول کا تذکرہ آ رہا ہے۔

موقوف ہوگا۔(۱)

اطاعت خالق انسان کا طبعی مقتضا ہے:

مگر خدا کی معرفت میں کم سے کم یہ تو ضرور ہوگا کہ اُس کو غنی اور بے پرواہ اور اپنے آپ کو اُس کا محتاج سمجھے؛ مگر یہ بات ہوگی تو بالضرور اُس کی اطاعت اور فرماں برداری ایک

---

(۱) حجۃ یہ مسئلہ اضافیات سے تعلق رکھتا ہے۔یعنی" جیسے دھوپ کی حقیقت (کو یعنی شعاع کو) سمجھنے کے لیے یہ ضرور (ی) ہے کہ اول شعاع آفتاب (ذی شعاع) کو سمجھے۔کیوں کہ شعاع (دھوپ) کی حقیقت کا بے ذی شعاع کے (یعنی شعاع آفتاب کے بغیر) تصور ممکن نہیں،ایسے ہی ممکنات کی حقیقت سمجھنے کے لیے وجود محض کی ضرورت ہے؛مگر (جب) یہ ہے (کہ ممکنات کی حقیقت سمجھنے کے لیے وجود خالص کی ضرورت ہے)،تو پھر خود ممکنات کو بھی اپنی حقیقت سمجھنے میں یہی (وجودِ خالص) واسطہ درپیش ہوگا۔" رہا یہ شبہ کہ تجربہ تو اس کے خلاف ہے کیوں کہ دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ خدا سے غفلت بھی ہے اور خدا کی معرفت کا فقدان بھی ہے۔جواب یہ ہے کہ جیسے وقتِ بے ہوشی اپنی خبر نہیں رہتی (کیوں کہ یہ غفلت عارضی اور قسری ہے جس کا اعتبار نہیں۔اس کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان اپنے آپ سے غافل ہے)،ایسے ہی اگر اور خیالات میں مشغول ہوکر خدا سے غافل ہو جائیں تو ہو جائیں (اس کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان کو خدا کا علم اور معرفت نہیں)۔پھر چوں کہ وجود محض-جو بطور مذکور سامان تحقق ممکنات ہے -ذاتِ خداوندی سے وہی نسبت رکھتا ہے،جو شعاعیں- کہ نور محض ہے-ذاتِ آفتاب سے رکھتی ہیں۔اس لیے اپنی حقیقت کے تصور میں خدا کے تصور کی حاجت ہے۔اور ظاہر ہے کہ اپنا تصور کسی کو نہیں ہوتا بلکہ سب میں اول تصور ہوتا ہے۔"

(حجۃ الاسلام: ص۱۷۹،۱۸۰۔مکتبہ دارالعلوم دیوبند۱۴۲۷ھ)

٭٭اس اصول کا سب سے بڑا بانی رینے ڈیکارٹ(Rene Descartes ۱۵۹۶ تا ۱۶۵۰ء) ہے۔اُس نے یقین کے حصول کے لیے اپنی کاوش کا آغاز شک سے کیا۔... جدید فلسفے کے بانی ڈیکارٹ نے جدید مابعد الطبیعیات کی اساس شک پر رکھی۔تاریخِ فلسفہ کا مشہور ترین جملہ فلسفے میں آج بھی اُس کی ذہانت کا کمال تصور کیا جاتا ہے "I think therefore I am" میں سوچتا ہوں،اس لیے میں ہوں۔اصل لاطینی جملہ یہ تھا:"Cogito ergo sum" یہ ظاہر سادہ؛لیکن نہایت تہ دار اور خطرناک۔اس جملے کے ذریعے ڈیکارٹ نے...وجودِ انسانی کے سوا ہر شی کو قابلِ سوال بنا دیا کہ صرف ذاتِ انسانی شک و شبے سے بالا ہے۔اُس کے علاوہ کوئی چیز شک کی گرد سے خالی نہیں،خود خدا بھی نہیں۔تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: James Mannion,Essential Philisophy:Every thing you=

need to understand the W•rld' Greatest Thinkers:David & Charles = Book,2007,p.75 ''(محمد ظفر اقبال: اسلام اور جدیدیت کی کش مکش: ص ۵۵۔اسلام اور جدید سائنس نئے تناظر میں: ص ۱۷۰، ادارۂ علم و دانش طبع اول ۲۰۱۴ء)

افسوس! بعض مسلمان مصنفین ڈیکارٹ کے لا ادری خیالات سے متاثر ہیں؛ چناں چہ ڈاکٹر منظور احمد صاحب اُس کے لاادریت، شک(Methodic doubt) اور اعراض و انکار کی ذہنیت کے متعلق لکھتے ہیں: ''Rene Descartes نے اُس طریقِ علم سے بحث کی ہے جو انسانی علم کو ریاضیاتی یقین تک پہنچا سکے۔ اِس کو طریقِ تشکیک کہتے ہیں۔یعنی انسان جن باتوں کی صداقت پر یقین رکھتا ہے، سب غلط ہوسکتی ہیں۔مثلاً اِس دنیا میں جن اشیا کو وہ دیکھتا ہے کہ وہ موجود ہیں، انسانی نظر کا دھوکا ہوسکتا ہے۔لیکن جس چیز پر شک نہیں کیا جا سکتا، وہ شک کرنے کا عمل ہے۔شک کرنے کا یہ عمل ایک فکری عمل ہے اور اِس فکری عمل کا خالق یعنی انسانی ذہن بھی موجود ہونا چاہیے۔اِس سے ڈیکارٹ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ جو شئی علم میں یقینی ہے وہ فکر کا عمل ہے، یعنی خود انسانی ذہن ہے۔اِس طرح ڈیکارٹ کو علم یقینی کا وہ سنگِ بنیاد مل جاتا ہے جس پر وہ علم کی عمارت تعمیر کرتا ہے۔امام غزالی نے بھی اِس طریقِ تشکیک کو ڈیکارٹ سے بہت پہلے اپنایا۔''

ڈاکٹر منظور احمد صاحب کے اِس اقتباس پر مولانا ظفر اقبال صاحب نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے اور درست لکھا ہے کہ: ''یہ چلتا ہوا خیال ہے جسے عام مصنفین نے دہرایا ہے۔''

ڈیکارٹ کے تشکیکی خیالات پر مبنی فاسد خیالات کو امام غزالی کے طریقۂ کار سے تشبیہ دینا ایک بڑا مغالطہ ہے۔مولانا ظفر اقبال نے اِس مغالطے کا بھی پردہ چاک کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں کہ:

''فی الحقیقت اِن دونوں کے علمی تناظر ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں۔ڈیکارٹ کو اِسی لیے جدیدیت کا بانی کہا جاتا ہے کہ اُس نے اپنے منہاجِ علم کی بنیاد تشکیک پر رکھی ہے...اور فلسفے کی تاریخ میں موجود منہاجِ علم کی ترتیب کو تبدیل کر دیا۔ڈیکارٹ سے پہلے (تک) فلسفہ سب سے پہلے مابعد الطبیعیاتی سوالات سے بحث کرتا تھا، پھر اُس مابعد الطبیعی حقیقت کی بنا پر علمیات(Epistemology) تعین ہوتا تھا اور پھر اقدار(Axiology) کا (تعین کرتا تھا)۔مگر ڈیکارٹ نے "I think therefore Iam." کہہ کر وجودِ انسانی کے سوا ہر وجود کو موجبِ شک اور نا قابلِ اعتبار گردانتے ہوئے مابعد الطبیعیاتی سوالات کو فلسفے کی اقلیم سے خارج کر دیا جس نے قدیم فلسفیانہ منہاج میں زیرِ بحث آنے والے سوالات کو مہمل قرار دیتے ہوئے فلسفے کی قدیم بنیادوں کی پوری عمارت منہدم کر دی۔ڈیکارٹ نے کہا کہ سب سے پہلے علم کی بنیاد تلاش کر لینی چاہیے کہ میں کیا جان سکتا ہوں اور کیا نہیں جان سکتا۔اُس کی بنیاد پر علم کی جو =

طبعی بات اور مقتضائے دلی ہوگا(۱)۔ اور سوا اِس کے جو کام ایسا ہو کہ خدا کی اطاعت اُس پر ایسی طرح موقوف ہو جیسے روٹی کا پکنا مثلاً آگ، لکڑی، توے، کونڈے وغیرہ پر، تو وہ اطاعت ہی کے حساب میں شمار کیا جائے گا۔ اور مثل اشیائے مذکورہ جو کھانے کے حساب

= عمارت تعمیر ہوگی، وہ ایک ایسی سچائی پر استوار ہوگی:

☆: جو ہر انسان کے لیے قابلِ قبول ہو۔

☆: جس کی صداقت کے اثبات کے لیے دوسری صداقت پر انحصار نہ کرنا پڑے۔

☆: اگر آپ چاہیں کہ اُس پر شک کر سکیں، تو ممکن نہ ہو۔

جدیدیت کا بنیادی مقدمہ یہی ہے کہ اس میں علمیات نے مابعد الطبیعیات کو takeover کر لیا ہے۔"، لیکن اس کے برعکس امام غزالی اپنے بحرانی دور میں بھی ''حقائق الامور'' یا بالفاظ دیگر حقیقت جیسی کہ وہ ہے (thing-in-itself) کی جستجو میں سرگرداں تھے۔

(محمد ظفر اقبال: اسلام اور جدیدیت کی کش مکش: ص ۴۱۷، ۴۱۸۔ ادارۂ علم و دانش طبع اول ۲۰۱۴)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اِس عقدے کو یہاں کھول دیا ہے کہ انسان کو خود اپنی معرفت جو ہوتی ہے، وہ معرفتِ رب پر مبنی اور منحصر ہوتی ہے۔

(۱) اسی لیے حضرتؒ نے تصفیۃ العقائد میں یہ بات فرمائی ہے کہ ''وہ (اسلامی) احکام جو حسن لذاتہ یا قبیح لذاتہ ہیں، اُن کی خوبی اور برائی طبعی ہے۔'' (ص ۲۸، نیز ملاحظہ ہو: مصنف کی کتاب ''تقریر دل پذیر'' ص ۱۵۰ و مابعد)

اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ ''شریعت مقدسہ کے حدود و اصول اس قدر پاکیزہ ہیں کہ اگر وحی کے ذریعے سے بھی اطلاع نہ کی جاتی تو فطرت سلیمہ بھی اس کی مقتضی ہوتی مگر چونکہ طبائع سلیمہ بہت کم ہیں اس لیے وحی کی حاجت ہوئی۔ اور سراسر حکمت ہی حکمت ہے مگر عقول عامہ کی، اُن حکمتوں تک رسائی مشکل ہے اور عمل سے پہلے بیان کرنے سے سمجھ میں نہیں آسکتی۔ البتہ عمل کر کے دیکھیے ان شاء اللہ سمجھ میں آجائے گی، کیوں کہ وقوع سے اس کا مشاہدہ ہو جائے گا۔ مگر اکثر لوگ پہلے اس کے منتظر رہتے ہیں کہ پہلے حکمت سمجھ میں آجائے تو عمل کریں اور حکمت اس کی منتظر ہے کہ یہ شخص عمل کرے تو میں سمجھ میں آؤں۔ پھر علاوہ حکمت کے بڑی چیز جو عمل سے میسر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ قلب میں اس سے اطمینان و سکون پیدا ہوتا ہے۔ یہ سب سے بڑی حکمت ہے۔''

(ملفوظات حکیم الامت، الافاضات الیومیہ: ج ۱/ص ۳۱۱)''

میں شمار کی جاتی ہیں، اس کام کو اطاعتِ خدا کے حساب سے خارج نہ کر سکیں گے۔(۱)

اور سوا اِس کے اور جو کام ہوگا (جو خدا تعالیٰ کی اطاعت میں حارج ہو) وہ سب اِس کارخانہ (اِطاعت و فرماں برداری) سے علاحدہ سمجھا جائے گا۔ اور اس لیے بوجہِ فوتِ مقصودِ مذکورہ (معرفتِ الٰہی کا مقصد فوت ہونے کی وجہ سے) وہ کام آدمی کے حق میں از قسمِ کم نصیبی اور بدبختی شمار کیا جائے گا۔

---

(۱) یعنی معاملات، معاشرات، امورِ معاش، مخلوق کے حقوق اور خود اپنی ذات کے حقوق کی ادائیگی کے لیے جو امور انجام دیے جائیں جن سے مقصود رضائے خالق ہو اور اُس کا طریق ماذون فیہ ہو (یعنی طریقۂ کار ایسا ہو کہ اُس کے اختیار کرنے سے خالقِ کائنات کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو) تو یہ سب اِطاعت میں شمار ہوگا۔

بدبختی کے اسباب

۱: غلطی ۔۲: غلبۂ خواہش:

مگر اِس بدبختی کا سبب کبھی غلطی ہوتی ہے، کبھی غلبۂ خواہش۔ تو میرے ذمے ۔بوجہِ خیر خواہی جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے(۱)۔ لازم ہے کہ غلطی کرنے والوں کو غلطی سے آگاہ کروں اور مغلوبانِ خواہش کو اپنا شریکِ مرض سمجھ کر فضائلِ آخرت سمجھاؤں اور اُن سے خود اِس ترغیب کا امیدوار رہوں۔

غلطی کرنے والوں کی مثال:

مگر چوں کہ غلط کار لوگ بمنزلہ اُس مسافر کے ہیں جو شہرِ مطلوب کی سڑک کو ۔بوجہِ غلطی۔ چھوڑ کر کسی اور راہ کو ہو لے۔

مغلوبانِ خواہش کی مثال:

اور مغلوبانِ خواہش ایسے ہیں جیسے فرض کیجئے شہرِ مطلوب کی سڑک پر جاتے ہیں پر، بادِ مخالف قدم بدشواری اٹھانے دیتی ہے۔

پہلا طبقہ-غلط کار-زیادہ قابلِ افسوس:

اس لیے غلطی والوں کے حال پر زیادہ افسوس چاہیے۔

راہِ مستقیم چھوڑ کر، زہد وعبادت بے سود ہے:

کیوں کہ جیسے اُس مسافر کی کامیابی کی کوئی صورت نہیں جو شہرِ مطلوب کی سڑک کو

---

(۱) کتاب کے آغاز میں فرمایا تھا کہ ''تمام بنی آدم اول سے ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ اس لیے ہر کسی کے ذمے ایک دوسرے کی خیر خواہی لازم ہے، اور دوسروں کے مطالب اصلیہ کے بہم پہنچانے میں کوشش کرنی سب کے ذمے ضرور(ی) ہے۔''

چھوڑ کر کسی اور سڑک پر ہولیا ہے، اگر چہ کیسا ہی تیز رفتار ہی کیوں نہ ہو۔ ایسے ہی اُن صاحبوں کی کامیابی کی کوئی صورت نہیں جو بوجہِ غلطی، راہِ مستقیم خدا (یعنی خدا کے سیدھے راستے) کو چھوڑ کر کسی اور راہ پر ہولیے ہیں، اگر چہ وہ کیسے ہی عابد، زاہد کیوں نہ ہوں۔

راہِ مستقیم پر گامزن؛ لیکن خواہشِ نفس میں مبتلا:

البتہ وہ لوگ جو اُسی راہ کو جاتے ہیں جو خدا تک جاتی ہے، پر ہوا و ہوس کے دھکے بدشواری چلنے دیتے ہیں۔ وہ گو بدشواری پہنچیں؛ پر ایک نہ ایک روز گرتے پڑتے، گرم و سرد زمانہ چکھتے چکھاتے، شہرِ مطلوب یعنی جنت میں پہنچ رہیں گے۔ گو اَثناءِ راہ میں نزع اور عذاب کی تکالیفِ گوناگوں اُن کو بھگتنی پڑیں۔ اور اُن کا ایسا حال ہو، جیسا فرض کیجیے مسافر مشارالیہ (جو شہرِ مطلوب کی سڑک پر چل رہا ہے؛ لیکن) بادِ مخالف کے جھونکوں اور دھکوں کے باعث گر پڑ کر چوٹیں کھائے اور سلامت نہ جائے، اس لیے:

دینِ محمدی کے سوا کوئی راہِ مستقیم نہیں:

بنظرِ خیر خواہی، یہ گزارش ہے کہ - سوائے دینِ محمدی کوئی مذہب ایسا نہیں، جس میں عقائد کی غلطیاں باعثِ ترکِ رہِ گزارِ اصلی جس کو صراطِ مستقیم کہیے، نہ ہوئی ہوں (۱)۔ (گزارش ہے کہ) تعصبِ مذہبی چھوڑ کر، اگر اور صاحب (مذاہبِ غیر والے بھی) غور فرمائیں گے، تو سب کے سب اِسی دینِ (محمدی) کو اپنے مطلوبِ اصلی کا راستہ سمجھیں گے۔ ہاں! جن کو فکرِ آخرت ہی نہ ہوگا اور اُس جنت کی طلب ہی اُن کے دل میں نہ ہوگی جو بمنزلۂ شہرِ مطلوب، مقصودِ ہر عام و خاص ہے، تو وہ صاحب بے شک بمقابلۂ خیر خواہی کمترین اور اُلٹے درپئے تردید ہوں گے اور خود اپنے ہاتھوں اپنے پاؤں کاٹ لیں گے۔

---

(۱) سوائے مذہب اسلام کے، ہر مذہب میں عقائد کی ایسی غلطیاں پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ مذاہب راہِ مستقیم سے دور جا پڑے۔

دینِ حق کا تعارف

ارکانِ مذہب: توحید۔رسالت

تمہید

(دینِ حق کے اہم ترین اصول دو ہیں۔۱: توحید۔۲: رسالت۔ اِس کتاب میں اِنہی دونوں پر گفتگو ہے۔ اِن کے علاوہ اسلام کے دیگر عقائد واحکام اور اُن کے اصول و فروع ضمنی طور پر زیرِ بحث آئے ہیں۔ آئندہ اوراق میں عقیدۂ توحید کو رکنِ اول کے عنوان سے اور عقیدۂ رسالت کو رکنِ ثانی کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے۔)

خیر ہر چہ باد آباد! (۱) عاقل کو اہلِ عقل سے امیدِ تسلیم حق ہی چاہیے۔ اس لیے (اہلِ عقل سے قبولِ حق کی امید کرتے ہوئے،) یہ گزارش ہے کہ اس دینِ (محمدی) کے اصول نہایت پاکیزہ ہیں۔ دو باتوں پر اس مذہب کی بنا ہے:

۱: ایک توحید جو خلاصۂ لا الہ الا اللہ ہے۔ ۲: دوسری رسالت جو خلاصۂ محمد رسول اللہ ہے۔ سوا اِن کے جو کچھ (اسلام میں) ہے اِنہی دو باتوں کی تفریع وتمہید ہے (یعنی وہ یا تو اِنہی سے پیدا ہوتی ہیں یا اِن کے حصول کا ذریعہ اور مقدمہ ہیں)۔ اول، رکن اول کی توضیح کرتا ہوں، بعد ازاں رکنِ ثانی کو بیان کروں گا۔(۱)

---

(۱): چہ باد اباد: کلمۂ استغنا۔ جو کچھ ہو، کچھ بھی ہو۔ یہ الفاظ ایک شعر کا حصہ ہیں۔ پورا شعر اس طرح ہے:

لذتِ زندگی مبارک باد کل کی کیا فکر ہر چہ باداباد

امور ہشت گانہ

(کتاب میں آٹھ امور پر گفتگو کی گئی ہے

۱: خدا کا ثبوت۔ ۲: اُس کی وحدانیت۔ ۳: اُس کا واجب الاطاعت ہونا۔

۴: نبی کی ضرورت۔ ۵: نبی کی علامات۔ ۶: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی ہونا۔

۷: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا۔

۸: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد آپ کی اتباع میں نجات کا منحصر ہونا۔)

رکنِ اول

رکن اول کے تحت یہ تین امور زیر بحث لائے گئے ہیں:

امر اول: خدا کا ثبوت۔ امر دوم: خدا کی وحدانیت۔ امر سوم: اُس کا واجب الاطاعت ہونا۔

۱: وجودِ خدا:

اصول: عارضی کے لیے اصلی اور مستعار کے لیے مستعار منہ کا ہونا ضروری ہے۔

وجود کسی کا بھی خانہ زاد نہیں، خدائے بے نیاز کے فیض سے ہے۔

۲: توحیدِ خدا:

وحدانیت کی پہلی دلیل:

☆ باعتبار ''وجود'' ☆ احاطۂ وجود کا لامتناہی ہونا

وحدانیت کی دوسری دلیل:

☆ باعتبار ''حقیقۃ الشیٔ'' (Ontology)

امرِ اول:

خدا کا ثبوت

(من جملہ امورِ ہشت گانہ)

☆ عالم کی ہر شی عارضی ہے
☆ عارضی کے لیے اصلی کا ہونا ضروری ہے
☆ تلازم کا اصول

(۱)

خدا کا ثبوت

اے حاضرین جلسہ! سنو اور غیر حاضروں کو سناؤ کہ ہمارا تمہارا وجود پائیدار نہیں، نہ ازل سے ہے، نہ ابد تک رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ ہم پردۂ عدم میں مستور تھے۔ اور پھر اِسی طرح ایک زمانہ آنے والا ہے جس میں ہمارا نام ونشان صفحۂ ہستی سے مٹ جائے گا۔

اصول ا: عارضی کے لیے اصلی اور مستعار کے لیے مستعار منہ کا ہونا ضروری ہے

یہ وجود ہستی کا زوال وانفصال بآواز بلند کہتا ہے کہ ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد نہیں، مستعار ہے۔ یعنی مثل نورِ زمین وگرمیٔ آب ہے۔ مثل نورِ آفتاب وحرارتِ آتش نہیں؛ مگر جیسے زمین کا نور اور آبِ گرم کی گرمی، آفتاب اور آگ کا فیض اور اُس کی عطا ہے، ایسے ہی ہمارا وجود بھی کسی ایسے کا فیض وعطا ہوگا، جس کا وجود خانہ زاد ہو، مستعار نہ ہو۔ جیسے (عالمِ ابعاد میں) آفتاب اور آگ پر نور اور گرمی کا قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ یوں نہیں کہہ سکتے کہ عالم اسباب میں آفتاب اور آگ سے اوپر کوئی اور ہے جس کے فیض سے وہ (زمین) منور اور یہ (پانی) گرم ہے۔ ایسے ہی ہمارا وجود جس کا فیض ہوگا اُس پر وجود کا قصہ ختم ہو جائے گا۔ یہ نہ ہوگا کہ اُس کا وجود کسی اور کا فیض ہو (کہ اُس ''کسی اور'' کے وجود پر مخلوقات و موجودات کا قصہ ختم ہو جاتا ہو)۔ ہم اُسی کو ''خدا'' اور ''اللہ'' اور ''مالک الملک'' کہتے ہیں۔

اصول۲: اصولِ تلازم یا رشتۂ علت

خدا کے وجود اور اُس کی ذات میں تلازم دائمی ہے:

مگر جب اُس کا وجود اُسی کا ہے، کسی اور کا دیا ہوا نہیں، تو بے شک اُس کا وجود اُس کے ساتھ ایسی طرح لازم و ملازم رہے گا، جیسے آفتاب کے ساتھ نور اور آگ کے ساتھ گرمی۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ آگ ہو اور گرمی نہ ہو اور آفتاب ہو اور نور نہ ہو۔ ایسے (ہی) یہ بھی نہ ہوگا کہ خدا کی ذات ہو اور اُس کا وجود نہ ہو۔ بل کہ یہ خیال ہی غلط ہوگا کہ خدا کی ذات ہو اور اُس کا وجود نہ ہو۔ اس لیے کہ خدا کی ذات کا ''ہونا'' بے وجود متصور نہیں ہوتا۔ اِس وجود اور موجودیت ہی کو تو خدا کہتے ہیں۔ اور اس لیے اُس کی ذات اور اُس کے وجود میں ایسی نسبت ہوگی جیسے دو میں اور اس کی زوجیت یعنی جفت ہونے میں۔ جیسے زوجیت دو سے کسی حالت میں اور کسی وقت میں، ذہن میں، نہ خارج میں جدا نہیں ہوسکتی، ایسے ہی خدا کی ہستی (وجودِ اصلی) اُس کی ذات سے جدا نہیں ہوسکتی۔ (۱) کیوں کہ جیسے عدد دو کی زوجیت ایسی نہیں جیسی اُس کے معدود کی یعنی اُس شیء کی جس کو دو کہتے ہیں۔ (۲)

---

(۱) نوٹ: معلوم ہونا چاہیے کہ عدد اور ذی عدد میں فُرق ہے۔ عدد اور چیز ہے، ذی عدد اور۔ عدد کا حال یہ ہے کہ جو عدد جیسا ہے، ویسا ہی اپنے حال پر قائم رہتا ہے۔ جو عدد طاق ہیں جیسے ۱، ۳، ۵، ۷ وہ ہمیشہ طاق ہی رہتے ہیں۔ جو جفت ہیں جیسے ۲، ۴، ۶، ۸، ہمیشہ جفت ہی رہتے ہیں۔ اِن میں تغیر، ترکیب، تجزی، تقسیم ممکن نہیں۔ یعنی یہ ممکن نہیں کہ عدد 'دو' میں 'دو' ملا کر چار کر لیں یا دو میں سے ایک کم کر دیں ایک رہ جائے۔ کیوں کہ اگر عدد میں تقسیم کو ممکن مانیں، تو اُس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو ''دو'' کا عدد مثلاً فنا ہو جائے گا یا عدد ''دو'' کی موجودگی کئی مرتبہ تسلیم کرنا ہوگی؛ حالاں کہ دو معدوم بھی نہیں ہے اور وہ ایک ہی مرتبہ ہے۔ ہاں جس میں تغیر، ترکیب، تجزی، تقسیم ہوسکتی ہے وہ معدود یا ذی عدد ہوتا ہے۔ دو آم میں مثلاً دو کا اضافہ کر دیں، تو چار ہو جائیں گے، ایک کم کر دیں، تو ایک رہ جائے گا۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھنا چاہیے کہ ''وجود'' اور ''موجودات'' کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسا عدد اور معدود کا۔

(۲) کہ اُس کے ساتھ ملتی بھی ہے اور اُس سے جدا بھی ہو جاتی ہے۔ کوئی شی دو کی تعداد میں ہے، اُس کی تعداد بڑھ کر تین ہوسکتی ہے، گھٹ کر ایک رہ سکتی ہے، اُسے تقسیم بھی کر سکتے ہیں، تبدیل بھی کر سکتے ہیں؛ لیکن عدد دو کے ساتھ یہ سلوک نہیں کر سکتے۔

ایسے ہی خدا کا وجود اور اس کی ہستی ایسی نہیں جیسا اُس کی مخلوقات کا وجود۔(۱) غرض معدودات کی زوجیت اور مخلوقات کا وجود، دونوں کے دونوں (عدد جفت اور خدا کے وجود سے) مستعار اور قابلِ زوال ہیں۔ پر عدد دو کی زوجیت اور خدا کی ہستی اور اس کا وجودِ اصلی دائم اور قائم ہے۔ ممکن نہیں جو اُس سے جدا ہو جائے۔

اصلی اوصاف کے زوال کا شبہ:

(بعض اوقات وصفِ اصلی ضائع ہو جاتا ہے، جیسا کہ سورج گہن کے وقت اور آگ بجھ جانے کے وقت ہم دیکھتے ہیں، ایسی صورت میں وصف اصلی کے زائل نہ ہونے کا اصول تو محفوظ نہ رہا؟ آگے اِس شبہے کا جواب ہے۔)

جواب:

رہا آفتاب کا کسوف اور آگ کا بجھ جانا یا آفتاب اور آگ کا معدوم ہو سکنا (تو یہ) ہمارے دعوے کے مخالف نہیں، کیوں کہ سورج گہن میں تو سورج کا نور ایسی طرح اوٹ میں آجاتا ہے جیسے چراغ دیوار کی اوٹ میں سارا یا آدھا یا تہائی آجائے (تو یہ نور کا معدوم ہونا نہیں ہے، مستور ہونا ہے)۔ الغرض! اُس کا نور اُس سے زائل نہیں ہوتا، چھپ جاتا ہے۔ اور آتشِ چراغ کے بجھنے کے وقت اُس کا نور اُس سے جدا نہیں ہوتا؛ بل کہ آگ معدوم ہو جاتی ہے اور اُس کی گرمی اور نور بھی اُسی کے ساتھ عدم میں چلی جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ جدائی اور بے وفائی نہیں بل کہ نہایت ہی درجہ کی معیت اور ساتھ ہے۔

---

(۱) ہر موجود مخلوق میں تغییر، ترکیب، تقسیم ہو سکتی ہے، موجودِ اصلی خدا کے وجود میں نہیں ہو سکتی، جس طرح معدود میں ہو سکتی ہے، عدد میں نہیں ہو سکتی۔

اشیاء کے اصلی اوصاف میں اور موجودِ اصلی کے وصف ذاتی میں فرق:

ہاں، اتنا فرق ہے کہ یہ معیت اور ہمراہی (جوشی اور اُس کے وصفِ ذاتی کے معدوم ہونے میں بھی باقی رہے) وجود میں متصور نہیں کیوں کہ وجود کسی شئ کے ساتھ اُس کے عدم میں نہیں جاسکتا۔ یہ بات (یعنی وجود کا کسی شی کے ساتھ اُس کے عدم میں جانا) جب ہی متصور ہے کہ وجود اُس سے الگ ہو جائے؛ (پھر وجود دیگر اشیاء اور حقائق سے۔ جو سب کی سب عارضی ہیں۔ الگ بھی ہو جائے؛ مگر موجودِ اصلی سے وجودِ اصلی الگ نہیں ہوسکتا،) اس لیے وہ خداوند عالم بایں وجہ (کہ) اُس کا وجود، اصلی ہے قابلِ زوال نہیں۔ اور سب کا وجود اُس کا فیض ہے۔ (اس لیے خدا تعالیٰ کا وجود،) ازلی بھی ہوگا (کہ جس کی کوئی ابتدا نہیں) اور ابدی بھی ہوگا (کہ جس کی کوئی انتہا نہیں، یعنی سرمدی رہے گا کہ) نہ کبھی وہ معدوم تھا اور نہ کبھی وہ معدوم ہوگا۔ اور اِسی سبب سے یہ بھی ماننا ضروری ہوگا کہ وہ خدا اپنی ہستی میں کسی کا محتاج نہیں(۱) اور سب اپنی ہستی میں اُس کے محتاج ہیں۔ اس لیے اُس کا جلال ازلی اور ابدی ہے اور سوا اُس کے سب کی عاجزی اور بے چارگی اصلی اور ذاتی ہے۔

اس تقریر سے تو فقط اتنی بات ثابت ہوئی کہ وجود ہمارا خانہ زاد نہیں، اُس خدا کا پر تو ہے جو اپنے وجود میں مستغنی ہے۔ پر اب (خدا کے ثبوت کے بعد) اُس کی وحدت کی بات بھی سُنی چاہیے۔

---

(۱) کیوں کہ محتاجگی خدائی کے منافی ہے۔ جیسا کہ ص ۵۸ پر بیان کیا گیا، نیز آئندہ بھی آنے والا ہے۔

حقیقۃ الشی (Ontology):(۱)

دیکھیے! جیسے متعدد روشندانوں کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں، پر نور ایک ہی سا ہوتا ہے اور پھر وہ شکلیں بذات خود باہم بھی متمیز ہوتی ہیں اور اُس نور سے بھی متمیز ہوتی ہیں۔علی

---

(۱) یہی وہ بحث ہے جو علم کلام کی کتابوں۔ شرح عقائد وغیرہ۔ میں پہلی بحث ہے جس کا مشہور عنوان ہے حقائق اشیاء (Ontology,Science of being) اس بحث کی اہمیت ذکر کرتے ہوئے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ”فرماتے ہیں:

''عقائد کا یہ مُسلّمہ مسئلہ ہے: ''حقائق الاشیاء ثابتۃ ..... ''(اشیاء کی حقیقتیں ثابت ہیں) یہ گویا سوفسطائیہ کے مسلک کا رد ہے۔ کیوں کہ وہ لوگ اِس عالم کو بالکل ایک عالمِ خیال سمجھتے ہیں۔اور سمجھتے ہیں کہ واقع میں کچھ ہے ہی نہیں۔اور یہ جو کچھ ہم کو نظر آتا ہے، یہ محض وہم اور خیال ہے۔اور یوں تو وحدۃ الوجود والے بھی یہی کہتے ہیں؛ مگر اس کے اور معنی ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ جیسا اللہ تعالیٰ کا وجود ہے ویسا ہمارا وجود نہیں ہے، مگر جیسا بھی ہے وجود واقعی ہے۔ بخلاف سوفسطائیہ کے کہ وہ وجود کی واقعیت ہی کی نفی کرتا ہے۔ انہی کے مقابلے میں اہلِ حق نے اول مسئلہ عقائد کا اِسی کو قرار دیا ہے۔اور ہونا بھی ایسا ہی چاہیے، وجہ یہ کہ سب کا اصل الاصول مسئلہ اِثباتِ صانع ہے، اور اُس کی دلیل کا مقدمہ بھی حقائقِ اشیاء کا ثبوت ہے؛ کیوں کہ جب کوئی چیز ثابت ہی نہ ہوگی، تو وہ حق تعالیٰ کے وجود کی دلیل کیسے بن سکے گی؟ جب مصنوع نہ ہوگا، تو صانع کے وجود کو کیسے ثابت کیا جائے گا؟''(اشرف التفاسیر: ج۴ص۲۷)

یونانی عہد میں ''سوفسطائیہ'' کے اِس گروہ کی مزید دو شاخیں تھیں۔۱:عندیہ۔۲:لاادریہ۔: یہ گروہ اور اِس کی شاخیں قدیم یونانی فکر و فلسفے کی پشت پناہی میں یونان میں پیدا ہوئے۔اِس کی ملمع کاری سے خلائق کو بچانے اور دلائل کے فریب سے حفاظت کے لیے سقراط اور اُس کے تلامذہ نے فلسفہ اور حکمت کے درست اصول وضع کیے۔بعد میں عقل کے صحیح اصولوں کی آبیاری مسلمان حکماء اور متکلمین نے کی جس کی وجہ سے عقل و حکمت کے نام پر سوفسطائی ملمع سازی اپنے کیفرِ کردار کو پہنچ گئی۔اور چھٹی صدی عیسوی کے بعد سے سولہویں صدی عیسوی تک اِسے پھر پنپنے کا موقع نہ ملا۔لیکن دورِ جدید میں علوم جدیدہ کی راہ سے جدید فلسفے اور جدید سائنس کی سرپرستی میں سترہویں صدی میں اِس کا دوبارہ احیاء ہوا جو ہنوز نہ صرف قائم ہے؛ بلکہ روبہ ترقی ہے ڈیکارٹ اور جارج برکلے اِس کے اہم نمائندے ہیں جن کا طور طریقہ ''عندیہ'' کے طرز پر ہے۔''لاادریہ'' کی میراث اہلِ سائنس کی طرف منتقل ہوئی اور اُنہوں نے اپنی کاوشوں کی بنیاد نقل پر مبنی اصولوں پر شک و انکار اور لاادریت پر رکھی۔

ہذاالقیاس، وہ نور بھی بذات خود ہر شکل سے ممتاز اور متمیز ہوتا ہے۔دوسرے جس چیز کو دیکھئے اُس کی ایک جدا حقیقت ہے (یعنی خاص اوصاف ہیں) گو وجود ایک ہی سا ہے۔ اور پھر ہر حقیقت (یعنی شی کے اوصاف) بذات خود دوسری حقیقت سے بھی متمیز اور وجود مشترک سے بھی متمیز ہے۔علیٰ ہذاالقیاس، وجود بھی بذات خود ہر حقیقت سے ممتاز و متمیز ہے۔اور اس لیے جیسے روشن دانوں کی دھوپوں میں دو دو باتیں ہیں ایک نور ایک شکل، پر خود نور میں دو چیزیں نہیں۔ایسے ہی مخلوقات میں تو دو دو چیزیں ہیں، ایک وجود اور ایک اُن کی حقیقت (۱)۔ پر اُس وجود میں دو چیزیں نہ ہوں گی (بلکہ وجود اور حقیقت دونوں ایک ہی رہیں گے)، اس لیے اُس موجود اصلی میں۔جس کی نسبت وجودِ مذکور فیض ہے۔(یعنی جس ''موجودِ اصلی'' کے فیض سے دوسروں تک وجود پہنچ رہا ہے، اُس میں) کیوں کر دوئی ہو سکتی ہے؟۔کیوں کہ جیسے گرمی، گرم چیز اور غیر گرم چیز (کے مجموعے) سے (برآمد نہیں ہو سکتی) اور سردی، سرد چیز اور غیر سرد چیز (کے مجموعے) سے نہیں نکل سکتی۔اور اِس لیے گرمی اور سردی کے مخرجِ اصلی میں ایسی دوئی کی گنجائش نہیں جو مخالفِ وحدتِ گرمی (ہو) و (مخالفِ وحدتِ) سردی ہو۔ایسے ہی (موجودات کا) وجود بھی موجودِ اصلی اور غیر موجود اصلی (کے مجموعے) سے نہیں نکل سکتا۔اور اِس لیے اِس کے مخرج، یعنی (موجودات کے وجود کے مخرج اور) اُس وجودِ اصلی (۲) میں وجود کی وحدت کی مخالف کوئی دوئی نہ ہوگی۔(یعنی کوئی ایسی شی وجود اصلی کے ساتھ شریک نہ ہوگی جو دوجود کی حقیقت سے علاحدہ ہو یا جس کا وجود موجود اصلی سے غیر ہو۔)(۳)

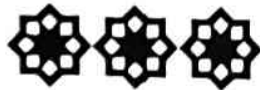
---

(۱) حقیقت: شکل یا نقشہ جس سے دوسری حقیقت سے تمیز حاصل ہوتی ہے۔

(۲) کہ وہی موجودات کے وجود کا مخرج ہے۔ (۳) نیز ملاحظہ ہو: مباحثۂ شاہ جہاں پور ص ۱۲۷)

''وجود'' ایک بسیط شیٔ ہے:

اور ظاہر ہے کہ وجود میں کسی قسم کی ترکیب نہیں۔ کیوں کہ جیسے مرکب کا انتہا آخر کار ایسے اجزا پر ہوجاتا ہے جن میں کچھ ترکیب نہ ہو، ایسے ہی ہر چیز کا انتہا وجود پر ہے۔ وجود سے آگے اور کوئی جز نہیں نکل سکتا۔ [تجزیاتی تحقیق سے اِس اصولا کا اِثبات ملاحظہ ہو :تقریر دل پذیر ص۵۰ ''سرِ منشا کا اصول''۔ شیخ الہند اکیڈمی دیوبند۱۴۳۵ھ۔ف]

اس تقریر سے تو موجودِ اصلی یعنی خدا کی ذات میں وحدت ثابت ہوئی جس کا حاصل یہ نکلا کہ خدا کی ذات میں ترکیب نہیں۔ اب اُس کی وحدانیت کی بات بھی سنیے، جس کا ماحصل یہ ہوا کہ دوسرا اُس کا ثانی بھی کوئی نہیں۔

امر دوم:

خدا کی وحدانیت

(من جملہ امور ہشت گانہ)

☆ دلیلِ وحدانیت باعتبارِ وجود

☆ دلیلِ وحدانیت باعتبارِ حقیقۃ الشی (Entity)

(۲)

خدا کی وحدانیت

۱: دلیلِ وحدانیت باعتبار ''وجود'':

اے حاضرانِ جلسہ! یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ہمارے احاطۂ وجود میں کسی دوسرے کی گنجائش نہیں۔ یعنی جتنے دور میں کو ہم آتے ہیں، اُتنے دور میں اور کوئی نہیں سماتا۔ جب ہمارا وجودِ ضعیف اپنے اِحاطے میں کسی کو آنے نہیں دیتا، اُس موجودِ اصلی کا وجودِ قوی کیوں کر اپنے اِحاطے میں کسی دوسرے کو سمانے دے گا۔

اِحاطۂ وجود لامتناہی ہے:

اور (اِس مسلم حقیقت کو پیشِ نظر رکھ کر ''وجود'' کی وسعت کا اندازہ کرنا چاہیے۔ فی الواقع ''وجود'' کی وسعت لامتناہی ہے کیوں کہ یہ بات) ظاہر ہے کہ (جتنے اِحاطے ہو سکتے ہیں(۱)؛ ان میں سے کوئی احاطہ وجود کا مقابلہ نہیں کر سکتا؛ کیوں کہ) وجود کے احاطہ کے برابر نہ انسانیت کا احاطہ ہے، نہ حیوانیت کا اِحاطہ ہے، نہ جسمیت کا احاطہ ہے، نہ جوہریت کا احاطہ ہے (۲)۔ یہی وجہ ہے کہ سب کو موجود کہتے ہیں اور سب موجودات کو

(۱) دیکھیے: تقریرِ دل پذیر ص ۴۸، ۴۹، اور ''تقریرِ دل پذیر'' میں ذکر کردہ حضرتؒ کے اِس مضمون کی وہ تلخیص جو علامہ شبیر احمد عثمانی نے اپنے خاص اُسلوب میں فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو: مقالاتِ عثمانی ص ۳۹-۴۱۔ دارالمصنفین دیوبند، ۲۰۱۵۔

(۲) تقریرِ دل پذیر میں اِس مضمون کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، موضوع کی اہمیت کے پیشِ نظر تقریبِ فہم کی غرض سے مقام کی ایک جھلک ذکر کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

''احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے۔ ۱. ایک تو اِحاطہ جسم کا جسم کو اور اُس کے رنگ وغیرہ عوارض کو۔

انسان یا حیوان یا جسم یا جوہر نہیں کہہ سکتے۔ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ احاطۂ وجود سب اِحاطوں میں وسیع ہے اور اُس سے اوپر کوئی احاطہ نہیں۔ یعنی ایسا کوئی مفہوم نہیں کہ وہ ''وجود'' اور غیر وجود کو شامل ہو۔

اس لیے یہ بات ماننی لازم ہے کہ جیسے کشتی کے اِحاطہ میں کسی دوسری کشتی یا دوسری کشتی کی حرکت کی گنجائش نہیں، ایسے ہی موجود اصلی کے اِحاطہ میں جو بمقابلہ کشتی متحرک ہے (یعنی موجود اصلی کے اِحاطہ کو کشتی متحرک کا اِحاطہ سمجھئے) اور فیضِ وجودِ عالمگیر کے احاطہ میں جو بمقابلہ حرکتِ کشتی ہے (گویا وجود اصلی کے فیض عالمگیر کے اِحاطہ کو حرکتِ کشتی سمجھئے) جو کشتی نشینوں کے حق میں اس (موجودِ اصلی یا کشتیِ متحرک) کا فیض ہے کسی دوسرے موجود اصلی (کے اِحاطے) اور فیض وجود کی گنجائش نہیں ہوسکتی۔

۲: دلیلِ توحید باعتبار ''حقیقۃ الشی'':

علاوہ بریں، اگر دو یا زیادہ موجود اصلی ہوں گے، تو پھر وہ دونوں آپس میں متمیز بھی

=۲: دوسرا اِحاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو۔۳: تیسرا اِحاطہ کرنا خط کا سطح کو۔۴: چوتھا اِحاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو۔۵: پانچواں اِحاطہ کرنا زمانے کا اجسام حرکات، سکنات وغیرہ کو۔۶: چھٹے اِحاطہ کرنا روح کا جسم کو۔۷: ساتویں اِحاطہ کرنا وجود کا شی غیر موجود کو۔۸: آٹھویں اِحاطہ کرنا قدرت کا اُن اشیاء کو جن پر قدرت ہوتی ہے۔ چناں چہ بولا کرتے ہیں کہ فلانی چیز میری قدرت اور طاقت سے باہر ہے۔ سو اِس بات سے عاقلوں کے نزدیک بجز احاطہ کے اور کیا معنی سمجھ میں آتے ہیں؟ ۹: نویں اِحاطہ کرنا عقل کا معلومات کو۔ سب بولتے ہیں کہ یہ بات عقل میں آتی ہے، یہ نہیں آتی.....۔۱۰: دسویں اِحاطہ کرنا اِمکان کا اشیائے ممکنہ کو۔ سب کہا کرتے ہیں کہ یہ بات اِمکان میں ہے، یہ اِمکان سے خارج ہے۔ باقی اور بھی اقسام اِحاطے کے نظر آتے ہیں؛ مگر منصف فہیم کی فہمائش کے لیے یہ بھی بہت ہیں۔

اب سنئے! کہ جب مخلوقاتِ خداوندی میں اِس قسم کے اِحاطے پائے جاتے ہیں کہ اِحاطۂ جسمانی اُن سے کوئی نسبت نہیں رکھتا، تو اگر خداوندِ خالق کا اِحاطہ بھی ماسوا اِحاطۂ جسمانی کے ہو، تو کیا محال ہے؟ بلکہ اُس کا اِحاطہ تو ایسا ہونا چاہیے کہ عقل کے اِحاطے سے خارج ہو، یعنی عقل میں نہ آسکے۔ کیوں کہ ذات وصفاتِ خداوندی کی کنہ کے سامنے پیراہنِ عقل بہت تنگ ہے۔ یہ بھی اُس کا بڑا کمال ہے کہ خدا کا ہونا دریافت کرلیا۔'' (دیکھئے: ''تقریر دل پذیر'' ص ۲۵۱، ۲۵۲)

ضرور ہوں گے یعنی اُن میں دوئی ہوگی؛ لیکن باوجود اِس کے ''وجود'' ایک ہی ہوگا کیوں کہ دونوں کو ''موجود'' کہنا خود اِس بات پر شاہد ہے کہ وہ ایک ہی چیز ہے جو دونوں میں مشترک ہے۔ اگر مشترک نہ ہوتی، تو ایک لفظ ایک معنی کی رو سے دونوں کے لیے بولنا صحیح نہ ہوتا۔

اس صورت میں وہ چیزیں (خصوصیات) جن کے سبب (ہر دو موجود اصلی میں) امتیاز باہمی ہے وہ کچھ اور ہوں گی اور یہ وجود کچھ اور شے ہوگا۔ الغرض تعدد ہوگا تو سامانِ امتیاز بھی ضرور ہوگا؛ مگر امتیاز بے اس کے متصور نہیں کہ ماورا (اور ماسوا) وجودِ مشترک، دونوں میں اور کچھ بھی ہو۔

کیا کسی جانب 'وجود' کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟:

یہ بھی ممکن نہیں کہ ایک میں فقط ''وجود'' ہو کیوں کہ اول تو وجود صفت ہے اور صفت کا تحقق بے تحقق موصوف ممکن نہیں۔ دوسرے اِس صورت میں ایک طرف اگر فقط ''وجود'' ہوگا، تو دوسری طرف اُسی (پہلی طرف والے) کا فیض ہوگا اور وہی وحدت و وحدانیت ثابت ہو جائے گی۔ ورنہ (اگر دوسری طرف میں پہلے والے کا فیض نہ ہو؛ بلکہ اِس طرف بھی 'وجود' مستقل طور پر ہو، تو) تعددِ وجود لازم آئے گا جس کے بطلان پر اتنی ہی بات کافی ہے کہ دونوں جا (ایک ہی لفظ کا اِطلاق ہونے کے ساتھ) ایک ہی معنی اور مضمون ہے۔ (حالاں کہ تعدد کے لیے دوئی چاہیے: ص۷۰ تا۷۴ رسالہ ہٰذا)(۱)

---

(۱) اور وہ مضمون 'وجود' ہے جو کہ واحد ہے متعدد نہیں۔ ''تقریرِ دل پذیر'' میں اِس مقام کی وضاحت اِس طرح ہے کہ۔ ''......سب کا وجود یکساں نظر آتا ہے یعنی جس طرح آسمان، زمین کو موجود کہتے ہیں، ویسے ہی ہمیں تمہیں موجود کہتے ہیں۔ وہاں وجود کا کچھ اور نام نہیں ہوگیا، یہاں کچھ اور نہیں ہوگیا؛ بلکہ جیسے دھوپ کہیں ہو، دھوپ ہی کہیں گے، ایسے ہی عالم میں ہر جگہ، وجود کو وجود ہی کہتے ہیں۔'' (''تقریرِ دل پذیر'' ص۵۸ شیخ الہند اکیڈمی ۲۰۱۰)

اصول: شئ واحد دو مختلف چیزوں کا پرتو نہیں ہو سکتی:

مگر اِس (تعددِ وجود کی) صورت میں وہ دو چیزیں (جن میں وجود فرض کیا گیا ہے) علتِ وجودِ مشترک نہ ہوں گی (اور عالمِ موجودات اِن کا معلول نہ بن سکے گا)۔ کیوں کہ معلول پرتوِ علت ہوتا ہے اور ایک شئ واحد دو مختلف چیزوں کا پرتو نہیں ہو سکتی۔(۱)

وجود کے علاوہ کوئی شئ نہیں جو اصلی ہو:

الغرض! دونوں چیزیں باہم بھی ممتاز ہوں گی اور وجودِ مشترک سے بھی ممتاز ہوں گی۔ اس لیے وجود اور شی میں۔ جس کی اس وقت ایسی صورت ہو جائے گی جیسی زمین اور نور کی ہے۔ کوئی رابطہ ذاتی نہ ہوگا جو مانعِ انفصال ہو؛ بلکہ رابطۂ اتفاقی ہوگا جس میں اِنفصال ممکن ہوگا)، اس لیے ایک دوسرے سے جیسے متصل ہے ویسے ہی جدا بھی ہو سکے گا۔ اور ظاہر ہے کہ اِس صورت میں وہ موجودیتِ اصلیہ (جو خدائی کے لیے ضروری ہے) خاک میں مل جائے گی اور اُس سے اوپر اور کوئی موجود ماننا پڑے گا جس کا وجود اصلی ہوگا۔

---

(۱)......علتِ تامہ کی رو سے ''ایک شی ایک ہی شی کی علت ہوتی ہے۔''یعنی'' علت مصدرِ معلول ہوتی ہے اور ایک شی ایک ہی صادر کا مصدر ہو سکتی ہے۔'' (''آبِ حیات'' ص ۱۳۴ شیخ الہند اکیڈمی دیوبند) اسی لیے ''مخرجِ اصلی میں دوئی کی گنجائش نہیں'' ہوتی۔ جیسا کہ مذکور ہوا۔ مزید وضاحت، ''وجود'' کے متعلق اصولی گفتگو کے تحت آگے آرہی ہے۔

’’وجود‘‘ کے متعلق اصولی گفتگو

وجود کے احاطہ میں کسی اور کی شرکت کی گنجائش نہیں:

الغرض! وجود ایک مضمون واحد ہے، اُس کا مخرج بھی واحد ہی ہوگا (۲)۔ پھر اُس کے احاطۂ وجود میں تو اس لیے اُس کے ثانی کی گنجائش نہیں کہ یہ بات تو ہمارے احاطۂ وجود میں بھی ممکن نہیں۔ حالاں کہ ہمارا وجود اُس کے وجود سے ایسی طرح ضعیف ہے جیسے دھوپ آفتاب کے اُس نور سے جو اُس (آفتاب) کی ذات میں ہے۔

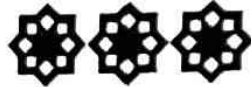
احاطۂ وجود کے باہر بھی کسی کی شرکت کی گنجائش نہیں:

اور اُس سے باہر اس لیے (ثانی یا) کسی دوسرے کا امکان نہیں، کیوں کہ وجود کا احاطہ سب میں اوپر کا احاطہ ہے، اُس سے خارج اور کوئی احاطہ نہیں، پھر دوسرا ہو تو کہاں ہو؟ (۱) بل کہ فہم وانصاف ہو، تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وجود ہر طرح سے غیر محدود اور غیر متناہی ہے۔ کیوں کہ محدود ومتناہی ہونے کے تو یہی معنی ہیں کہ یہاں تک مثلاً، ہے اور اِس سے آگے نہیں۔ اور یہ بات بجز اِس کے متصور نہیں کہ اِس حد کے آگے کوئی شی مانی جائے کہ اُس میں یہ نہ ہو۔ اور اس کے اوپر کوئی مطلق مانا جائے کہ اُس میں یہ -قید- نہ ہو۔

---

(۲) اُسی اصول سے جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے کہ ’’شیٔ واحد دو مختلف چیزوں کا پرتو نہیں ہو سکتی۔‘‘ اور ’’مخرج اصلی میں دوئی کی گنجائش نہیں۔‘‘

(۱) ملاحظہ ہو: حاشیہ ص ۵۸ بہ حوالہ ’’تقریر دل پذیر‘‘۔

مگر جس صورت میں موجود سے اوپر کوئی مطلق اور غیر محدود نہیں، تو پھر وجود ہی کو ایسا مطلق اور غیر محدود کہنا پڑے گا جس کے اوپر کوئی مطلق اور غیر محدود نہیں۔ جس سے یہ بات خواہ مخواہ لازم آ جائے گی کہ وجود ہر طرح سے غیر متناہی اور بجمیع الوجوہ مطلق ہے۔ اِس صورت میں کسی دوسرے کی اُس کے آگے گنجائی ہی نہیں۔ کیوں کہ غیر متناہی کے آگے کوئی ٹھکانہ ہی نہیں ہوتا(۱)۔ اس لیے فیاضِ وجود ایک وحدہ لاشریک لہ ہوگا اور سوا اُس کے اور سب کا وجود اُس کی عطاء اور فیض ہوگا۔

(۱) ملاحظہ ہو: حاشیہ ص ۵۸ بہ حوالہ ''تقریر دل پذیر''۔

توحیدِ ذات کے منافی امور

[☆ خدا کو باپ کہنا اور بشر کو خدا کا بیٹا۔ ☆ غلط فہمی پیدا کرنے والے لفظ کا استعمال۔
☆ وجودِ مستعار اور محتاج کو وجود خانہ زاد کے مماثل بتانا۔
☆ خود اپنے عمل سے عجز و محتاجگی کا اظہار کرنے والے کو خدا کا ہم جنس بتانا۔
☆ قاعدہ: اصولِ دین میں محال باتوں کا ہونا، مذہب کے باطل ہونے کی دلیل۔ف]

مگر جب یہ بات مسلم ہوئی کہ وہ وحدہ لاشریک لہ ہے، تو پھر نہ کوئی اس کا ماں باپ ہوگا، نہ کوئی اس کی اولاد، نہ کوئی اس کا بھائی برادر۔

خدا کا باپ، بیٹا نہ ہونے کی پہلی دلیل: کیوں کہ یہ باتیں جب ہی متصور ہوں (گی) کہ باوجود اتحادِ نوعی، تعدد متصور ہو (یعنی نوع میں اِتحاد ہو اور فرد ایک سے زائد ہو مثلاً فلاں اور اُس کا باپ، یہ دو افراد ہوں) اور ظاہر ہے کہ خدا کا باپ اور خدا کا بیٹا اور خدا کا بھائی (اگر فرض کیا جائے، تو ایک تو تعدد ہوگا، دوسرے) باوجود تعدد، خدائی میں ایسی طرح شریک ہوں گے جیسے انسان کا باپ اور انسان کا بیٹا اور انسان کا بھائی (کہ انسان کے اِن سب مصادیق میں ایک تو تعدد ہے، دوسرے) باوجود تعدد، انسانیت میں شریک ہیں۔ لیکن ابھی اس بات (کے بیان) سے فراغت ہوئی کہ خدا کا تعدد (کئی ہونا) محال ہے۔ اس لیے خدا کے لیے بیٹے کا ہونا یا ماں باپ کا ہونا بھی بیشک من جملۂ محالات ہوگا۔

خدا کو باپ کہنا اور بشر کو خدا کا بیٹا

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ جیسے رعیت کے لوگ اپنے حاکموں اور بادشاہوں کو بوجہِ مزیدِ التفات ماں باپ کہہ دیا کرتے ہیں۔اور بادشاہ اور حاکم اُن کو فرزندی کا خطاب دے دیا کرتے ہیں، ایسے ہی اگر گہ و بیگاہ کسی بزرگ، نبی یا ولی نے خدا تعالیٰ کو باپ کہہ دیا ہو یا خداوند تعالیٰ نے کسی اپنے اچھے بندے کو، جیسے انبیاء یا اولیاء (میں سے کسی کو) فرزند کہہ دیا ہو، تو اُس کے بھی یہی معنی ہوں گے کہ خدا تعالیٰ اُن بزرگوں پر مہربان ہے۔حقیقی اُبُوَّت (باپ ہونا) یا بُنُوَّت (بیٹا ہونا) ایسی جا (جگہ) پر سمجھ لینا اور خدا تعالیٰ کو حقیقی باپ اور اُن (انبیاء، اولیا) کو حقیقی بیٹا سمجھنا سخت بیجا ہوگا۔

غلط فہمی پیدا کرنے والے لفظ کے استعمال سے بچنا ضروری ہے:

تمہیں خیال کرو! کہ اگر کوئی شخص کسی حاکم سے اُس کی رعیت کے لوگوں میں سے کسی کی بہ نسبت (۱) فرزند سن کر یا رعیت کے کسی شخص سے بہ نسبت حاکم (۲) لفظ باپ سن کر باوجود اُن قرائن کے جو حقیقی معنوں کی نفی کرتے ہیں حقیقی معنی سمجھ جائے اور اِس وجہ سے رعیت کے آدمیوں میں کے اِس شخص کو وارثِ تاج وتخت اعتقاد کر کے اُس کی تعظیم وتوقیر اُس کے مناسب کرنے لگے، تو یوں کہو کہ اُس نے غلام کو میاں (آقا) کے برابر کر دیا۔اور اِس وجہ سے بیشک موردِ عتابِ بادشاہی ہو جائے گا۔اِدھر اِس طوفانِ بے تمیزی

حاشیہ: (۱) (۲) یعنی کسی کے متعلق۔

کا انجام یہ ہوگا کہ یہ شخص تو اپنی سزا کو پہنچے اور رعیت کا یہ خطاب بدلا جائے (اور کسی کو بیٹا کہنے پر پابندی لگ جائے)؛ تاکہ پھر کوئی (شخص بھی) ایسی حرکت نہ کرے (کہ حقیقی بیٹا سمجھ بیٹھے!)

مگر (یہ مثال بھی محض تقریبِ فہم کے لیے ہے، ورنہ جو فرق خدا اور بندے میں ہے حاکم اور رعیت میں پایا جانے والا فرق اُس سے کوئی نسبت نہیں رکھتا، کیوں کہ) حاکم اور رعیت میں تو بڑا فرق یہی ہوتا ہے کہ حاکم لباسِ معزز پہنے ہوئے، تاجِ مرصّع سر پر رکھے ہوئے، (اُس کے سامنے) امراء، وزراء اپنے قرینوں سے دست بستہ مؤدب کھڑے ہوئے، تخت زیرِ قدم، ملک زیرِ قلم اور بیچارے رعیت والے ذلیل وخوار۔ نہ لباس درست، نہ صورت معقول، باہزار خواری وزاری جوتیوں میں اِستادہ۔ اِس قسم کے تفاوتِ خارجی ظاہر بینوں کے حق میں تفاوتِ مراتب سمجھنے کو کافی ہوتے ہیں؛ حالاں کہ تمام اوصاف اصلی یعنی مقتضیاتِ نوعی (کہ جس نوع سے بادشاہ تعلق رکھتا ہے، اُسی سے پرجا، بادشاہ کی جو اصل ہے، وہی پرجا کی ہے، یعنی انسان ہونا اور تمام انسانی تقاضوں کا اور حاجت مندی کا پایا جانا) اور امکانی (امور) میں اشتراک (مثلاً عدمِ سابق وعدمِ لاحق طاری ہونے والے حالات کے ساتھ ''اِمکان'' کا دھبہ جو مر کر بھی فنا نہ ہو، اِن سب باتوں میں دونوں کے اندر اِشتراک) موجود ہے جس سے ایک بار وہم قرابتِ نسبی ہو جائے تو کچھ دور نہیں۔

(اِتنی مماثلتوں کے پائے جانے کے بعد بھی ایک مفارق چیز کو مماثل کہہ دینے کی وجہ سے، محض واہم اور شائبۂ غلط فہمی سے بچنے کے لیے موردِ عتابِ شاہی اور سلبِ خطابِ بادشاہی ٹھہرا تھا۔ تو اب دیکھیے کہ جس طرح حاکم اور رعیت میں اپنی تمام مقتضیات کے ساتھ انسانیت کا اشتراک ہے؟ کیا بندے اور خدا میں بھی خدائی کا اِشتراک ہے؟

ہرگز نہیں،) خدا میں، بندے میں، خدائی تو دور کنار کسی بات میں بھی اشتراک نہیں۔

ع...... چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک

اِس پر بھی کسی بندے کو بوجہِ الفاظِ مذکورہ (یعنی کسی کے باپ مثلاً کہنے سے) خدا یا خدا کا بیٹا سمجھ لینا بڑی ہی فاش غلطی ہے۔ اور بیشک یہ اعتقادِ غلط اِس (سمجھنے والے) کے حق میں باعثِ عذاب اور اُن بزرگوں کے حق میں (جن کے لیے کہا گیا) موجبِ سلبِ خطاب ہوگا (یعنی خدا کی طرف سے عطا کردہ لقب اور خطاب کے چھین لیے جانے کا سبب ہوگا)۔ علاوہ بریں (مذکورہ ممانعت کے ساتھ اصلاح کا اہتمام کرنا اور یہ بتلانا ضروری ہو جائے گا کہ ''بیٹا'' کے موہم لفظ سے حقیقی معنی مراد ہو ہی نہیں سکتے؛ کیوں کہ):

خدا کا باپ، بیٹا نہ ہونے کی دوسری دلیل: خدائی اور حاجت مندی میں منافات ہے۔ خدا وہ ہے جس کا وجود خانہ زاد ہو۔ اور ظاہر ہے کہ جب وجود خانہ زاد ہوا، تو پھر (خدا میں) ساری خوبیاں موجود ہوں گی۔ کیوں کہ جس خوبی کو دیکھئے! علم ہو یا قدرت، جلال ہو یا جمال، اصل میں یہ سب باتیں وجود ہی کے تابع ہیں۔ اگر کوئی شیٔ موجود نہ ہو، تو پھر اُس میں علم وقدرت وغیرہ اوصاف بھی نہیں آسکتے۔ کب ممکن ہے کہ زید مثلاً موجود نہ ہو، اور عالم ہو جائے؟ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ (علم وقدرت وغیرہ) اوصاف حقیقت میں وجود کے اوصاف ہیں(۱)۔ اگر (یہ) اس (وجود) کے اوصاف نہیں، تو بیشک اِن (اوصافِ علم وقدرت وغیرہ) کا اپنے موصوف میں قبلِ وجود، موصوف ہونا ممکن ہوتا؛

---

(۱) یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ جو لوگ ''مابعد الطبیعیات'' کو وجود سے آگے اور اُس سے ماوراء بتلاتے ہیں۔ جیسا کہ مغربی فلسفے کے اثر سے کثرت سے غیر مسلم مفکرین کے ساتھ مسلمان مفکرین مثلاً پروفیسر محمد حسن عسکری، ڈاکٹر ظفر حسن اور پروفیسر محمد یوسف امین شعبۂ علم الادویہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا بھی یہی خیال ہے۔ لیکن اُن کا یہ خیال اس تحقیق کی رو سے ناقابلِ فہم ہے۔

(لیکن چوں کہ یہ بات محال ہے اور ''وجود'' کے اوصاف کا ''وجود'' کے ساتھ ہی پایا جانا ممکن ہے) اس لیے یہ بات واجب التسلیم ہے کہ خدا میں یہ سب خوبیاں (علم وقدرت وغیرہ) پوری پوری ہیں اور (اُسے) کسی قسم کی حاجت نہیں۔ (یعنی وہ کسی کا محتاج نہیں۔)

حاجت کی ماہیت: کیوں کہ حاجت اُسی کو کہتے ہیں کہ کوئی جی چاہتی چیز نہ ہو۔

مگر سوائے خوبی اور کیا چیز ہے جس کو (حاصل کرنے کا) جی چاہے (اور تمام خوبیوں کی جو چیز اصل ہے، یعنی ''وجود''، وہ خود ہی خداتعالیٰ کا خانہ زاد ہے، تو نہ اُس میں کسی چیز کی کمی ہوسکتی ہے اور نہ وہ کسی کا محتاج ہوسکتا ہے)۔

فوائد ونتائج

۱: خدا کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں:

اس تقریر سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ خداوند عالم کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں۔

۲: خداتعالیٰ میں کوئی عیب نہیں:

ایسا ہی یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اُس میں کوئی عیب نہیں۔ کیوں کہ عیب سوا اِس کے اور کیا ہے کہ اُس میں کوئی (بعضی) خوبی نہ ہو۔

۳: تمام موجودات ہر بات میں خدا کے محتاج ہیں:

اور نیز اِس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ سوائے خدا کے تمام موجودات ہر بات میں خدا کے محتاج ہیں؛ کیوں کہ جب وجود میں خدا کے محتاج ہوئے، تو اور خوبیوں میں بدرجۂ اولی محتاج ہوں گے۔ اس لیے (کہ) سوائے وجود، جو کوئی خوبی کی بات ہے وہ اصل میں وجود ہی کی صفت ہے۔

۴: ہر موجود شئ میں حیات، علم، ارادہ، شعور اور حرکت کا پایا جانا ضروری ہے:

اور اس لیے اس بات کا اقرار کرنا بھی ضروری ہوگا کہ ہر چیز میں کچھ نہ کچھ علم وفہم، حس وحرکت کی قوت ہے؛ کیوں کہ جب علم وغیرہ اوصاف اصل میں وجود کے اوصاف ٹھہرے، تو پھر جہاں جہاں وجود ہوگا، وہاں وہاں اوصاف بھی ضرور ہوں گے۔ اس لیے کہ اوصاف اصلیہ جدا نہیں ہوسکتے؛ چناں چہ ظاہر ہے۔

۵: موجودات میں علم، ارادہ، شعور، حرکت باعتبار استعداد پائے جاتے ہیں:

البتہ یہ بات مسلم ہے کہ جیسے آئینہ اور پتھر بوجہِ تفاوتِ قابلیت، آفتاب سے برابر فیض نہیں لے سکتے، گو اُس کی طرف سے (دونوں پر) برابر فیضِ نور رواں ہو؛ ایسے ہی بوجہ تفاوتِ قابلیت، انسان کے برابر کوئی چیز قابل العلم (کسی چیز میں علم کی صلاحیت) نہیں ہو سکتی۔ (۱)

---

(۱) امام محمد قاسم نانوتویؒ نہایت قوی دلائل سے ہر موجود میں حیات اور حیات سے وابستہ ضروری اوصاف کے قائل ہیں؛ لیکن انیسویں صدی و مابعد کی سائنس اِس کی منکر ہے۔ چناں چہ ذی حیات اجسام کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے سائنس میں یہ باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں:

۱: خلیہ (Cell) سے بنے ہوتے ہیں۔ ۲: تولید وتناسل ہوتا ہے۔ ۳: نشو ونما پایا جاتا ہے۔ ۴: اپنی غذا تیار کرتے اور اُسے استعمال کرتے ہیں، فضلات خارج ہوتے ہیں۔ ۵: اپنے ماحول سے تاثر اور احساس، اُن میں پایا جاتا ہے۔ ۶: اُن میں حرکت پائی جاتی ہے۔ ۷: تنفس پایا جاتا ہے۔

اہلِ سائنس نے موجود شی کے ذی حیات ہونے کے لیے مذکورہ بالا یہ سات معیار قرار دیے ہیں۔ اِس معیار کے تحت انسان، حیوانات، بیکٹیریا، پروٹسٹ (خورد بینی اجسام کی ہی ایک قسم)، فنجائی، طحلب (کائی، algae) اور نباتات ذی حیات میں داخل کیے جاتے ہیں۔ اِن کے علاوہ اجسام میں چوں کہ نشو ونما، حرکت، تنفس، فضلات کا اخراج وغیرہ باتیں نہیں پائی جاتیں، اِس لیے اُنہیں غیر ذی حیات کہا جاتا ہے: جیسے تمام جمادات: مٹی، ہوا، معادن، روشنی اور پانی وغیرہ، یہ سب غیر ذی حیات ہیں۔

مگر ذی حیات اور غیر ذی حیات کی اِس ماہیت کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اہلِ سائنس کی یہ وضاحت استقرائی اصول (Inductive method) پر مبنی ہے، اس لیے اِس کو حتمی اور قطعی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحقیق اِس سے مختلف ہے۔ امام موصوف کی تحقیق کی رو سے ذی حیات اور غیر ذی حیات کا مذکورہ معیار (Criteria) اُس وقت تک ناتمام رہتا ہے جب تک اِس میں ''وجود'' کی بحث کو شامل کر کے ''موجود'' کے اجزاء پر کلام نہ کیا جائے۔ اجزاء سے مراد وہ دو چیزیں ہیں جو، ہر موجود میں پائی جاتی ہیں جنہیں حضرت نانوتویؒ کے محاورے میں ''وجود'' اور ''ذات (حقیقۃ الشیٔ)'' کہتے ہیں، نیز یہ نہ بتلا دیا جائے کہ کسی بھی موجود کی ''ذات'' یعنی اُس کا اپنی خصوصیات کے ساتھ تشخص اُس وقت تک پایا نہیں جا سکتا جب تک کہ اُس کے ساتھ ''وجود'' شامل نہ ہو۔ اور وجود جب بھی شامل ہوگا، حسب استعدادِ ''قابل'' (Object) اپنی خصوصیاتِ سبعہ (حیات، علم، مشیت، کلام، ارادہ، قدرت، تکوین) کے ساتھ شامل ہوگا۔ اِس معیار پر حیات، شعور، علم، ارادہ وغیرہ صفات نہ صرف انسان، حیوان اور نبات میں؛ بلکہ ہر موجود حجر، شجر، جماد، میں پائی جانی ضروری ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

''ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین، آسمان، درخت، پہاڑ؛ بلکہ مجموعۂ عالم کے'' لیے حیات اور روح ثابت ہے۔ اور یہ کہ: ''ہر ہر شئی میں جان ہے، اور ہر ذرہ اور ہر چیز کے لیے ایک روح ہے۔''

(الامام محمد قاسم نانوتوی: ''تقریر دل پذیر'' ص۲۵۱، ۲۵۲، ۹۵، ۹۶،، شیخ الہند اکیڈمی)

مگر جماد میں حیات، ارادہ، شعور کے اِنکار کی صورت میں جماد سے صادر ہونے والے افعال کو فلاسفہ اور اہلِ سائنس ارادی افعال تو کہیں گے نہیں، تو کیا مثل رعشہ وغیرہ کے غیر ارادی کہیں گے؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ شعور اور ارادہ کے بغیر صادر ہونے والے اِس قسم کے افعال و حرکات کو وہ ''طبعی'' کی اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔

''طبعی''، ''طبیعت'' سے ماخوذ ہے۔ فلسفہ اور علم طبعی (سائنس) میں ''طبیعت'' کی تعریف یہ ہے کہ یہ ایک ایسی قوت ہے، جس میں خود تو شعور اور ارادہ نہیں ہوتا؛ لیکن ہر شعوری اور ارادی حرکت کی ذمے دار ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس اور فلسفہ میں فاعل اور متحرک کی طرف نسبت کرتے ہوئے حرکت کی تین قسمیں کی گئی ہیں: ۱: حرکتِ ارادی (Voluntary movement)۔ ۲: حرکتِ طبعی (Tropical movement)۔ ۳: حرکتِ قسری (Involuntary movement)۔

لیکن عرض کیا جا چکا کہ ۱۹ویں صدی کے نصف آخر کے محقق اور عبقری محمد قاسم نانوتویؒ کے نزدیک یہ تقسیم ''وجود'' اور ''ذات (حقیقۃ الشیٔ)'' کے اصول کی رو سے مخدوش ہے۔ وہ حرکتِ طبعی کا۔ اُس معنی میں جس کے فلاسفرز اور سائنسداں قائل ہیں۔ انکار کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرکت کی صرف دو قسمیں ہیں۔ ۱: حرکتِ ارادی (Voluntary movement)۔ ۲: حرکتِ قسری (Involuntary m vement)۔

رہی حرکتِ طبعی، تو اُس کو امام موصوف حرکتِ ارادی (Voluntary movement) کی ہی ذیلی قسم قرار دیتے ہیں؛ کیوں کہ شی کی طبعی حرکت کا یہ مطلب کہ وہ فاعل کے ارادہ کے بغیر صادر ہو رہی ہو۔ حضرتِ نانوتویؒ کے بیان کے بموجب، دلائل کی روشنی میں۔ نہ صرف یہ کہ نا ثابت ہے؛ بلکہ نا قابلِ ثبوت ہے، اس لیے کہ یہ بات:

''کون نہیں جانتا کہ فاعل بے ارادہ ایک مفہوم بے مصداق؛ بلکہ ممتنع (اور محال) ہے۔ فعل کے لیے فاعل میں ارادہ شرط ہے، ورنہ وہ اُس کا فعل نہیں، کسی قاسر (مجبور کرنے والی قوت) کا فعل ہے۔'' امام موصوف کا کہنا ہے کہ: ''فعلِ فاعل ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعلِ طبعی ظاہر میں قسم ثالث ہے، ورنہ غور سے دیکھو، تو انہی (دو قسموں: ارادی اور قسری) میں داخل ہے۔'' (الامام محمد قاسم نانوتویؒ: ''آبِ حیات'' ص ۴۳، شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۲۹ھ)

محقق نانوتویؒ کے قول کے مطابق فعلِ ارادی میں ارادہ نمایاں اور ظاہر ہوتا ہے؛ جب کہ فعلِ طبعی میں ارادہ مخفی اور پوشیدہ ہوتا ہے؛ لیکن ہوتا ضرور ہے۔ امام نانوتویؒ کی یہ تحقیقات جو ''وجود''، ''ذات''، ان دونوں کے مابین ربط (connection)، ''حیات''، ''روح'' اور ''طبیعت'' سے متعلق ہیں، نہایت درجہ اہمیت کی حامل ہیں۔ ان تحقیقات کی روشنی میں نہ صرف جدید فلسفہ کے بعض عقدے کھولے جا سکتے ہیں؛ بلکہ ایک طرف جہاں سائنس کے بعض قوانین کے اجراو اطلاق کی نوعیت واضح کی جا سکتی ہے، وہیں دوسری طرف مذہب اسلام کے متعدد مسائل سے متعلق فلسفہ اور سائنس، دونوں کے اضطرابات کو بھی، ان تحقیقات کی رو سے دور کیا جا سکتا ہے۔

افسوس ہے کہ علم وعقل کے وہ پاسبان، جن کے ہاں موجود اصلی کے تصور کے بغیر ہی اور وجودِ ذاتی کی طرف احتیاج کے بغیر ہی ''وجود'' کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے، جیسا کہ ۱۹ویں صدی کے آخر میں ''وجود'' (Existence) کی حقیقت کی دریافت کے وقت ہوا، کہ ''وجود'' کے مابعد الطبعی تصور میں ''موجود اصلی'' کا یا اُس کے اوصافِ کمال کا انکار کر کے ''علم الوجود'' (Ontology) کا فن وضع کیا گیا۔ پھر اس فن پر گفتگو کرنے والا، اور ''وجودی'' فلسفہ کا حامی و ماہر (Existentialist) وہ شخص کہلایا، جو خدائے تعالیٰ کے وجود کا منکر ہو۔ یا وجود سے وابستہ صفات کا منکر ہو۔ جب ایک مرتبہ ''موجود'' کی ماہیت مقرر کرتے وقت اس کے ''مابعد الطبعی'' پہلو میں وجودِ اصلی (خدا تعالیٰ) سے اعراض کر لیا گیا، تو لازمی طور پر ''حیات''، ''نمو'' کی بھی وضاحت کرتے وقت ''طبیعت (Tropism)'' اور ارتقا (Evolution) کے تصورات و توجیہات کی دخل اندازی روا رکھنی پڑی۔ اور سیرن کر کے گارڈ، نطشے، ہیڈیگر جیسے منکرینِ خدا (یا خدائے واحد کی صفاتِ کمال کے منکر) مذکورہ موضوع ''وجود'' کے اساتذۂ فن تسلیم کر لیے گئے۔ پھر ان لوگوں کو ڈارون اور اسپنسر کے ''انتخابِ طبعی'' اور نیوٹن اور بہبر کے قوانین ثقل وکشش سے تقویت پہنچائی گئی۔ تفصیلی واقفیت حاصل کرنے کے لیے انٹرنیٹ میں موجود یہ عنوانات ملاحظہ فرمائیے

Tropism in non living, Gravito Tropism in root- shoot, Darwin's original (Existence in Science) سائنس میں ''وجود'' کا تصور & Non living observation, Living جدید فلاسفی میں وجود کا تصور (Existentialism)۔

۶: قابلیتِ کمال اور احتیاج دونوں انسان میں سب سے زیادہ ہے:

مگر جیسے قابلیتِ کمال اُس میں (یعنی انسان میں) سب سے زیادہ ہے، ایسے ہی احتیاج بھی اُس میں سب سے زیادہ ہے۔ (ملاحظہ فرمایئے: ''تقریر دل پذیر'' ص ۲۶-۲۸)

دلائل:

دیکھ لیجیے زمین کو تو بظاہر سوائے خدا کے اور کسی کی حاجت ہی نہیں، پر نباتات کو زمین، پانی، ہوا، دھوپ سب کی ضرورت ہے۔ اور پھر حیوانات کو علاوہ حاجاتِ مشارالیہ (زمین، پانی، ہوا، دھوپ کے) کھانے، پینے اور سانس لینے کی بھی ضرورت ہے۔ اور انسان میں سوائے حاجاتِ مذکورہ (زمین، پانی، ہوا، دھوپ، کھانے، پینے، سانس لینے کے) لباس، گھوڑا، ٹٹو، مکان، عزت، آبرو وغیرہ کی ضرورت، کھیتی باڑی، گائے، بھینس، اونٹ، سونا، چاندی، تانبا، روپیہ وغیرہ اس قدر اشیاء کی حاجت ہے، جس سے اُس کا سراپا حاجت ہونا نمایاں ہے۔ اس لیے کس قدر سخت گمراہی اور غلطی ہے کہ کسی آدمی کو خدا سمجھ لیجیے۔

اور اِن حاجات کو بھی جانے دیجیے! بول و براز، تھوک، سنک، میل کچیل وغیرہ آلائشوں کو دیکھیے، تو پھر (جس انسان کے ساتھ یہ سب محتاجگی اور لاچارگی پائی جائے، اُس کے لیے) خدائی کی تجویز اُنھیں کا کام ہے جس کو خدا سے کچھ مطلب نہیں۔

۷: کسی کا خدا کے ہم جنس ہونا خدا کے لیے عیب ہے:

(گذشتہ بیان میں حاکم اور رعیت کی جو مثال گزری اُس میں تو کم از کم انسانیت کا اِشتراک ہے، لیکن اگر کسی جانور کو مثلاً چوہے، کتے کے نسب کو حاکم کے ساتھ متعلق کر کے کہا جائے کہ سلطانِ وقت کا یہ بیٹا ہے اور فلاں بادشاہ اِس کا باپ، تو کیسی کچھ ذلت محسوس کی جائے گی)۔

افسوس! صد افسوس!!! اپنے گھر اگر بندر، سور کی شکل کا لڑکا پیدا ہو جائے تو کس قدر رنجیدہ ہوں کہ الٰہی پناہ! حالاں کہ بندر اور سور اور آدمی اور بھی کچھ نہیں تو مخلوق ہونے اور کھانے پینے اور بول و براز میں تو شریک ہیں (لیکن صرف ایک ناجنسی کا اِنتساب بھی اپنے لیے گوارا نہیں) اور خدا کے لیے ایسی اولاد تجویز کریں جس کو (خدا کے ساتھ) کچھ مناسبت ہی نہ ہو۔ (اور عدمِ مناسبت کی بات کوئی ایسی غامض بھی نہیں کہ دلائل کی ضرورت ہو۔ ذرا تمھیں سوچو اور) تمھیں فرماؤ! جو شخص کھانے پینے کا محتاج ہو، بول و براز سے مجبور ہو، اُس میں اور خدا میں کونسی بات کا اشتراک ہے جو خدا کا بیٹا یا خدا کہتے ہو؟ توبہ کرو اور خدا کے غضب سے ڈرو! ایسے محتاج ہو کر ایسے غنی، مستغنی کی اتنی بڑی گستاخی!

(تفصیلی مطالعہ کے لیے نیز ملاحظہ ہو: ''تقریر دل پذیر ص'' ۱۷۶۔ ۱۸۴)

۸: عجز و محتاجگی کے ساتھ خدائی کی بو بھی نہیں ہو سکتی:

جن کو تم خدا یا خدا کا بیٹا کہتے ہو، اُن میں آثارِ عبودیت ہم سے بھی زیادہ تھے۔ علاوہ اُن عیوب کے جن کو عرض کر چکا ہوں، اُن کا زہد و تقویٰ اور خوف و خشیت اور طاعت و عبادت جس میں شب و روز وہ لوگ غلطاں پیچاں رہتے تھے، خود اِس بات پر شاہد ہے کہ اُن میں خدائی کی بو بھی نہ تھی۔

۹: سرکش تبعین کا جرم بڑھا ہوا ہوتا ہے:

فرعون نے خدائی کا بہروپ اور سانگ تو بنا رکھا تھا۔ (لیکن وہ شخصیات جن کو خدا کہا جاتا ہے)۔ وہاں تو یہ بھی نہ تھا۔ (پھر) جب کہ فرعون کو خدا کہنے والے مستوجب عتاب ہوئے، تو حضرت عیسیٰ کو خدا کہنے والے کیوں کر مستحق عذاب نہ ہوں گے؟ یہاں تو ہر پہلو سے بندگی ہی ٹپکتی ہے۔ اقرار تھا تو بندگی کا تھا اور کار تھا تو بندگی کا تھا۔ اگر وہ اپنے

بندہ ہونے کو چھپاتے اور دعوائے خدائی کرتے، عبادت، زہد، تقویٰ سے کچھ مطلب نہ رکھتے، تو خیر کسی عاقل یا جاہل کو۔ اگر بوجہ معجزات۔ اُن کی طرف گمانِ خدائی ہو جاتا، تو ہو جاتا۔ افسوس تو یہ کہ (اول تو اِبن خدا کا عقیدہ رکھنے والے متبعین میں) عقل و دانش سب موجود، پھر (جن کو خدا یا خدا کا بیٹا کہتے ہیں) وہاں بجز آثارِ بندگی اور کوئی چیز نہیں۔ تس پر (اِس کے باوجود) بھی اُن کو خدا کہے جاتے ہیں اور باز نہیں آتے۔ یہ کس شراب کا نشہ ہے جس نے عقل و دانش سب کو بیکار کر دیا؟ (معلوم ہوا کہ فرعون کے متبعین اِس فریب خوردگی کا شکار ہو سکتے تھے کہ اُنہیں فرعون کے سانگ رچانے سے دھوکا ہو گیا ہو؛ لیکن اِن عقل و دانش رکھنے والے متبعین میں دھوکے کی تاویل بھی نہیں چل سکتی؛ بلکہ کھلی سرکشی کہی جائے گی جو اپنے پیشواؤں کو۔ باوجود اِس کے کہ اُن میں آثارِ بندگی کھلے طور پر پائے جاتے ہیں۔ خدا یا خدا کا بیٹا کہتے ہیں۔)

۱۰: عقل و دانش کا اصل وظیفہ دین کے نشیب و فراز کی یافت ہے:

کیا عقل و دانش فقط اس متاعِ قلیل دنیا ہی کے لیے خدا نے عطا فرمائی تھی؟ ہرگز نہیں! یہ چراغِ بے دود (۱)، راہِ دین کے نشیب فراز کے دریافت کرنے کے لیے تھا۔ اب بھی کچھ نہیں گیا، باز آؤ، توبہ کرو! اور ایسی گستاخیاں کر کے اپنی عاقبت خراب نہ کرو۔

تثلیث کا عقیدہ خلافِ عقل ہے:

تس پر (پھر عقل و دانش کے برخلاف) یہ کیا ستم ہے کہ اُس ایک خدا کو ''ایک'' بھی حقیقت کی رو سے کہتے ہو، اور ''تین'' بھی حقیقت کی رو سے کہتے ہو اور (اِس کہنے

---

(۱) عقل سے گو چراغ کی طرح دھواں نہیں نکلتا، تاہم اُسی کے مانند اُس کی روشنی بھی انسان کی رہنمائی کرتی ہے۔

سے) باز نہیں آتے ۔ اے حضرات عیسائی! دردمندیِ نوعی کے باعث (۱) یہ کمترین، خستہ حال، سمع خراش ہے کہ اصول دین میں ایسی محال باتوں کا ہونا بیشک اہل عقل کے نزدیک بُطلانِ مذہب کے لیے کافی ہے۔

قاعدہ: اصولِ دین میں محال باتوں کا ہونا، مذہب کے باطل ہونے کی دلیل ہے:

صاحبو! ''عقیدہ'' ایک قسم کی خبر ہوتی ہے جس کے صحیح وصادق ہونے پر مذہب کا صحیح وصادق ہونا اور اس کے غلط اور جھوٹ ہونے پر مذہب کا غلط اور جھوٹ ہونا موقوف ہوتا ہے؛ کیوں کہ اور باقی کارخانہ یعنی بندگی اور عبادت اُسی خبر اور اعتقاد کے باعث ہوتا ہے۔
(نیز ملاحظہ ہو: ''تقریر دل پذیر'' ص ۱۸۶)

قاعدہ: جو بات عقل کے نزدیک بے دلیل مسلم ہو؛ اُس کے خلاف دلائل کا اعتبار نہیں:

مگر تمھیں کہو کہ ایک شیٔ کے ''حقیقت'' میں ایک ہونے اور پھر ''حقیقت'' ہی میں تین بھی ہونے کو کس کی عقل صحیح وصادق کہہ دے گی۔ یہ ایسی عظیم الشان غلطی ہے، جس کو لڑکوں سے لے کر بوڑھوں تک سب ہی بے بتلائے سمجھ جاتے ہیں۔ تثلیث اور توحید (یعنی ایک چیز کا تین ہونا اور ایک بھی ہونا) کے اجتماع کے محال ہونے پر تو عقل ایسی طرح شاہد ہے، جیسے آنکھ آفتاب کے نورانی ہونے پر، یعنی جیسے بے واسطۂ غیر ہر کسی کو اپنی آنکھ سے آفتاب کا نورانی ہونا معلوم ہو جاتا ہے، ایسے ہی اجتماعِ مذکور (توحید وتثلیث: ایک کے، تین ہونے اور ایک ہی ہونے) کا محال ہونا بے واسطۂ دلیل، عقل کے نزدیک واضح

---

(۱) یعنی نوعِ انسانی میں شریک ہونے کی وجہ سے، ایک انسان کو دوسرے انسان کے ساتھ جو ہمدردی ہونی چاہیے، اُس کے باعث ۔ یہ اُس مضمون خیر خواہی کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر آغازِ رسالہ میں اِن الفاظ میں کیا گیا ہے: ''اے حاضرانِ جلسہ! تمام بنی آدم اول سے ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ اس لیے ہر کسی کے ذمے ایک دوسرے کی خیر خواہی لازم ہے، اور دوسروں کے مطالب اصلیہ کے بہم پہنچانے میں کوشش کرنی سب کے ذمے ضرور(ی) ہے۔''

اور روشن ہے۔ اور اِدھر اجتماع مذکور (ایک کے تین ہونے اور ایک ہی ہونے) کے ثبوت پر نہ عقل بے واسطۂ (دلیل) شاہد ہے۔(۱)، نہ بہ واسطۂ (دلیل) کوئی دلیلِ عقلی قوی ہے، نہ ضعیف، جس سے یہ بات معلوم ہو جائے کہ تثلیث اور توحید دونوں صحیح ہیں۔

(یہ تو عقلی دلیل کا حال ہے۔ رہی دلیلِ نقلی، تو بدیہی طور پر عقل سے کسی چیز کے باطل قرار پانے کے بعد نقل سے بھی اُس کا ثبوت محال ہی ہوا کرتا ہے؛ کیوں کہ ثبوتِ خبر کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ جس کی خبر دی جارہی ہے، وہ ممکن ہو۔ لہٰذا علم ضروری کے درجے میں کسی چیز کے محال ٹھہرنے کے بعد، اگر اُس کے خلاف خبر کے ذریعہ علم حاصل ہو، تو وہ خبر ہی رد کر دی جائے گی۔) اس صورت میں اگر انجیل کا کوئی فقرہ اِس مضمون پر دلالت بھی کرے، تو اُس فقرے کو ہی غلط کہیں گے اور شہادتِ عقل کو غلط نہ کہیں گے۔ (کیوں کہ یہی وہ موقع ہے جہاں درایت کو روایت پر مقدم رکھا جاتا ہے کہ شہادتِ عقل قطعی ہو اور روایت پر مبنی اطلاع درایت کی رو سے یقینی طور پر محال ہو۔)

قاعدہ: علم ضروری کا معارضہ ممکن نہیں:

القصہ! دیل عقلی ہو یا نقلی اُس سے جو مطلب ثابت ہوگا وہ بمنزلہ ''شنیدہ'' ہوگا اور جو بات (علم ضروری کے درجے میں) بے واسطۂ دلیل خود معلوم ہوگی وہ بمنزلہ دیدہ ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ ''شنیدہ کے بود مانند دیدہ'' (سنی ہوئی بات دیکھی ہوئی چیز کے برابر کیسے ہو سکتی ہے)۔

---

(۱) جیسے بدیہیات میں ہوتا ہے، مثل: دو اور دو چار کے مثلاً ۲+۲=۴۔ اِسے علم ضروری کہتے ہیں۔ اس کی سات قسمیں ہیں۔ (نیز ملاحظہ ہو تقریر دل پذیر ص ۱۸۶، محمد قاسم نانوتویؒ؛ آبِ حیات ص ۴۳، شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۲۹ھ، لنبراس-شرح شرح العقائد- ص ۶۷، المکتبۃ الاشرفیۃ دیوبند الهند)

مثال:

اگر کوئی شخص فرض کرو کہیں اونچے پر کھڑا آفتاب کو بچشم خود دیکھے کہ کسی قدر اُفق سے اونچا ہے۔ اور ایک شخص کسی دیوار کے پیچھے بیٹھا ہوا بہ وسیلۂ گھڑی یہ کہے کہ آفتاب غروب ہو چکا، تو وہ شخص جو اپنی آنکھ سے آفتاب کو دیکھ رہا ہے، بالیقین یہی سمجھے گا کہ یہ گھڑی غلط ہے۔

اصول: علم ضروری کے مقابلے میں دلیل نقلی وہمی کا اعتبار نہیں:

القصہ! جیسے گھڑی اوقات شناسی کے لیے بنائی گئی ہے؛ مگر بمقابلہ چشم بینا اُس کا اعتبار نہیں۔ اور وجہ اِس کی یہ ہے کہ گھڑی میں غلطی ممکن ہے۔ ایسے ہی انجیل بھی ہدایت کے لیے اتاری گئی ہے؛ مگر بمقابلہ عقلِ مصفا اُس کا اعتبار نہیں۔ اور یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم اُس منزل من اللہ انجیل پر یہ حکم لگاتے ہیں کہ اُس کا اعتبار نہیں؛ (بے اعتبار ہونے کا حکم خدا کی طرف سے نازل ہونے والی انجیل پر نہیں) بل کہ وجہ اِس کی یہ ہے کہ نقلِ کتاب میں غلطی ممکن ہے۔ (۱)

البتہ جیسے آنکھ - بشرطیکہ صاف ہو - اپنے اِدراک میں غلطی نہیں کرتی اور اُس کا

---

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ''تعارض کا ایک قاعدہ ہے، اس کو یاد رکھو کہ کوئی مسئلہ قطعی عقلی کسی مسئلہ قطعی نقلی کا تو تعارض ہو ہی نہیں سکتا اور ظنی عقلی اور ظنی نقلی میں تعارض ہو سکتا ہے، تو ظنی نقلی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اور اگر قطعی عقلی اور ظنی نقلی میں تعارض ہو، تو ظنی نقلی میں تاویل کی جاوے گی۔'' (ملفوظات حکیم الامت مقالاتِ حکمت جلد ۱۲ ص ۷۵، جلد ۲۶، الکلام الحسن) اور ایک موقع یہ ہے کہ اگر دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی بالبداہت خلافِ عقل ہو، تو نقلی دلیل کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ گزشتہ صفحے پر مذکور ہوا۔ (عقل و نقل میں تعارض کے باب میں تحقیقی اصول کے تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ فرمائیے ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' ص ۲۳-۲۶، مکتبۃ البشری ۲۰۱۱ء)

اِدراک یہی ہے کہ مُبْصَرات (۲) کو بے واسطۂ غیر دریافت کرے، نوبت سماعت کی نہ آئے (کہ دیکھنے کے بعد بھی سننے کا اور اطلاع ملنے کا محتاج ہو)۔ ایسے ہی عقل مصفا (یعنی عقل جو کامل ہو غبارِ خواہش میں آلودنہ ہو، وہ) بھی اپنے اِدراک میں غلطی نہیں کرتی۔ مگر اُس کا اِدراک یہی ہے کہ معقولات کو (بطور علم ضروری کے) بے واسطہ دلائل سمجھے۔ نوبتِ اِستدلال نہ آئے۔

تثلیث کا مضمون الحاقی ہے:(۳)

پھر طرفہ یہ ہے کہ وہ فقرہ جو اِس قسم (یعنی تثلیث) کے مضامین پر دلالت کرتا ہے خود مسیحیوں کے نزدیک اُن کے علما کے اقرار کے موافق من جملہ ملحقات ہے، چناں چہ نسخہ بائبل مطبوعہ مرزاپور ۱۸۷۰ء میں اس فقرے کے حاشیے پر مہتممانِ طبع نے جو بڑے بڑے پادری تھے چھاپ بھی دیا ہے کہ یہ فقرہ کسی قدیم نسخہ میں نہیں پایا جاتا؛ مگر تس پر (۴) بھی وہی تعصب اور وہی عقیدہ ہے۔

---

(۲) مُبْصَرات. نظر آنے والی چیز۔

(۳) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ''ثبوت خبر کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ ایک مُخْبَر بہ (جس چیز کی خبر دی جا رہی ہو، اُس) کا ممکن ہونا۔ دوسرے مُخْبِر (خبر دینے والے) کا صادق ہونا۔'' جہاں تک ''تثلیث'' کے اِثبات کا مسئلہ ہے، تو اِس باب میں پہلی شرط کا مفقود ہونا، گزشتہ بیان سے معلوم ہو چکا۔ رہی دوسری شرط، تو مُخْبِر کا صادق ہونا، تو بڑی بات ''تثلیث'' کے اصل راوی (مُخْبِر) کا ہی پتہ نہیں۔ ''مباحثۂ شاہ جہاں پور ۱۸۷۷ء'' میں یہ مسئلہ بھی زیر بحث آیا تھا، جہاں ایک موقع پر عیسائیوں کی نمائندگی کرتے ہوئے ایک پادری صاحب نے یہ فرمایا کہ: ''قرآن شریف میں بائبل کی تصدیق موجود ہے۔''

اس پر۔ حسب بیان مولانا سید فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ۔ مولانا قاسم صاحب نے ''فرمایا کہ قرآن شریف میں بے شک توریت وانجیل کی تصدیق موجود ہے، مگر اُس تورات وانجیل کی تصدیق ہے جو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئی تھی۔ اِس تورات وانجیل مذکور کا نہیں جو آپ صاحبوں کے ہاتھوں میں ہے۔ اِس کا اعتبار نہیں =

ہم محمدی عیسیٰ علیہ السلام کے سچے ماننے والے ہیں:

اے حضرات مسیحی! ہمارا کام فقط عرض معروض ہے۔ سمجھانے کی بات کو سمجھ لینا تمہارا کام ہے۔ خدا سے التجا کرو کہ حق کو حق کر دکھلائے اور باطل کو باطل کر دکھلائے۔ برا نہ مانو، تو سچ یہ ہے کہ سچے عیسائی ہم ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال وافعال کے موافق اُن کو بندہ سمجھتے ہیں، خُدا اور خدا کا بیٹا نہیں سمجھتے۔ خدا کو ایک کہتے ہیں، تین نہیں کہتے۔

= کیوں کہ اِس میں تحریف یعنی تغیر وتبدل واقع ہو چکی ہے۔ اِس پر پادری محی الدین صاحب بہت جھلا کر اُٹھے اور فرمایا کہ اگر آپ تحریف ثابت کر دیں، تو ابھی فیصلہ ہے۔ مولوی (قاسم) صاحب نے فرمایا کہ ابھی سہی۔ یہ کہہ کر جناب امام فن مناظرۂ اہلِ کتاب یعنی مولوی ابوالمنصور صاحب کی طرف مخاطب ہو کر یہ فرمایا کہ ہاں مولوی صاحب انجیل کے اُس درس کی نسبت جو آج صبح آپ نے ہم کو مع اُس کے حاشیہ کے دکھلایا تھا، علمائے نصاری کی رائے سے پادری صاحب کو مطلع کر دیجئے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ: تحریفات تو بہت ہیں؛ مگر مشتے نمونہ از خروارے، درس سات، باب پانچواں یوحنا کا نامہ دیکھیے، اُس میں یہ مضمون ہے:

''تین ہیں جو آسمان پر گواہی دیتے ہیں: باپ اور کلام اور روح القدس اور یہ تینوں ایک ہیں۔''

اور یہ فرمایا کہ یہ کتاب مرزاپور میں باہتمام اکابرانِ پادریان بہت اہتمام سے سوسائٹی کی طرف سے عبرانی اور یونانی زبان سے اردو میں ترجمہ ہو کر ۱۸۷۰ء میں چھپی تو درس مذکور کی نسبت حاشیہ پر اُن پادریوں نے جو اُس کے طبع کے مہتمم تھے، یہ عبارت چھاپ دی ہے کہ: ''یہ الفاظ کسی قدیم نسخے میں نہیں پائے جاتے۔''

اِس پر پادریوں نے اِنکار کیا اور کہا ایسا نہیں ہوسکتا؛ اِس لیے مولوی محمد قاسم صاحب نے امامِ فن مناظرۂ اہلِ کتاب جناب مولوی ابوالمنصور صاحب سے یہ عرض کیا کہ آپ وہ کتاب ہی منگا لیجیے؛ اِس لیے حسبِ اشارۂ امام صاحب اُن کا ایک خادم دوڑا اور خیمہ میں سے وہ کتاب اُٹھا لایا۔ امام صاحب نے وہ مقام کھول کر دکھلا دیا۔ دیکھتے ہی پادریوں کے تو ہوش اُڑ گئے۔'' (مولانا سید فخر الحسن: مباحثۂ شاہ جہاں پور ص ۶۳، ۶۴)۔ (۴) تس پر: ت کے زیر کے ساتھ (تِ)

افعالِ باری تعالیٰ

☆حق تعالیٰ کے افعال اختیاری ہیں اِضطراری نہیں۔

☆افعال خداوندی کا صفاتِ خداوندی پر قیاس درست نہیں۔

☆افعال کے احکام وہی ہیں جو حرکت کے ہیں۔

☆الف: افعال اختیاری: علم خداوندی، ارادۂ خداوندی (قضاوقدر)۔

☆ب: افعالِ اضطراری: قدیم ہونے اور مخلوق ہونے میں کلی منافات۔

افعالِ باری تعالیٰ

حق تعالیٰ کے افعال اختیاری ہیں اِضطراری نہیں:

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ وہ خداوند عالم جس کا جلال ازلی اور ابدی ہے۔ تمام عالم کا بنانے والا اور سب کا مارنے والا اور جلانے والا ہے، (اس کی ذات تو قدیم ہے)؛ مگر اُس کے افعال اختیاری ہیں۔ ایسے نہیں جیسے ڈھیلے پتھر کو کہیں پھینک دیجیے تو چلا جائے، نہیں تو (اُس کے اپنے اِختیار کا اِستعمال کچھ) نہیں۔ اگر بالفرض ایسا ہو (کہ خدا تعالیٰ ڈھیلے پتھر کی طرح اپنی حرکت میں کسی زور آور کا تابع ہو) تو یوں کہو کہ وہ اپنی حرکت وسکون میں اوروں کا محتاج ہو جائے، اور (دوسرے) اس کے محتاج نہ رہیں۔

ا: کائنات کا ہر کام خدا تعالیٰ کے ارادے سے ہوتا ہے:

مگر (یہ بات قطعی عقلی اصول کے خلاف ہونے کی وجہ سے محال ہے، کیوں کہ) ہر کوئی جانتا ہے کہ بعد تسلیم اِس بات کے کہ مخلوقات میں جو کچھ علم وقدرت، (ارادہ، مشیت، تکوین) ہے، وہ سب خدا کے فیض سے ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو ص ۸۴ فائدہ: ۵ رسالہ ہٰذا)

خدا تعالیٰ کو اوروں کی نسبت مجبور سمجھنا ایسا ہوگا جیسا یوں کہیے کہ اصل میں کشتی میں بیٹھنے والے متحرک ہیں اور کشتی کی حرکت اُن کا فیض ہے۔ یا آب گرم آگ (کی وجہ) سے گرم ہے، پر گرمی آتش، آب کا فیض ہے۔

الغرض (عالمِ ابعاد میں جس طرح یہ دونوں باتیں نہیں ہوسکتیں، اُسی طرح) یہ

نہیں ہوسکتا کہ خداوند عالم باوجود یکتائی اور خالقیت، زورِ قدرت میں اور کسی کے سامنے مجبور ہو۔ (لفظ ''اور'' یا ''دوسرا'' کا مصداق) سوائے اُس (۱) کے اگر ہے، تو یہی خَلق و عالَم (یعنی مخلوقات و کائنات) ہے، پھر انہیں سے (اِن کا) خالق مجبور ہونے لگے، تو (یہ ایسا ہے کہ) اُلٹے بانس پہاڑ کو جانے لگیں۔

اس لیے یہ بات بالضرور جاننی لازم ہے کہ اُس نے اپنے ارادے سے سب کچھ کیا ہے اور اپنے ارادے سے سب کچھ کرتا ہے۔ کیوں کہ افعال کی یہی دو قسمیں ہیں ایک اختیاری (ارادی) اور ایک اضطراری جو کسی اور کے جبر کے باعث سرزد ہوں۔ (۲)

۲: افعالِ خداوندی کا صفاتِ خداوندی پر قیاس درست نہیں:

(باری تعالیٰ کی صفات اور افعال میں فرق ہے۔ صفات قدیم ہیں اور افعال حادث، اس لیے خدا تعالیٰ کے افعال میں) مثلِ صفات' ضرورت اور وجوب کا احتمال ہی نہیں۔ ورنہ حاصلِ افعال قدیم ہو جائے۔ اور (جب کہ حاصلِ افعال۔ جس کا مصداق مخلوقات ہے۔ قدیم نہیں؛ حادث ہے، چناں چہ یہ بات) سب جانتے ہیں کہ حاصل افعالِ خداوندی یہی مخلوقات ہیں یا واقعات جو ایک دوسرے کے بعد ہوتے رہتے ہیں (اور تجدد و حدوث پر دلالت کرتے ہیں (۳))۔ سو اگر افعال قدیم ہوں تو یہ مفعولات بھی (یعنی مخلوقات، حوادث، واقعات سب) قدیم ہو جائیں۔ (جو بالکل غلط ہے) (۴)

---

(۱) یعنی خدا تعالیٰ کے (۲) اضطراری کو ''قسری'' بھی کہتے ہیں۔ اِن کے علاوہ ایک قسم کے افعال طبعی کہلاتے ہیں؛ لیکن یہ افعالِ طبعی، درحقیقت افعالِ ارادی کی ہی ایک ذیلی قسم ہیں، جس کی تحقیق گزشتہ صفحات میں گزر چکی۔

(۳) اس کی تحقیق آگلے صفحے پر آ رہی ہے۔

(۴) ''شیائے عالم کا تغیر و انقلاب پتہ دے رہا ہے کہ یہ سب حادث ہیں قدیم نہیں۔ یعنی ان کا وجود دائمی اور ضروری نہیں۔ اور حادث کے لیے ممکن ہونا لازم ہے اور ممکن کے لیے کسی مُرَجِّح کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ ممکن وہ ہے جس کا

وجود وعدم مساوی ہو۔ یعنی نہ اُس کے لیے موجود ہونا ضروری ہے، نہ معدوم ہونا ضروری ہے۔ اور جس کا وجود وعدم وجود برابر ہو، تو اُس کے وجود کے لیے کوئی مُرَجّح ہونا چاہیے، ورنہ ترجیح بلامُرَجّح لازم آئے گی اور ترجیح بلامُرَجّح باطل ہے۔ پھر اس مُرَجّح میں گفتگو کی جائے گی کہ وہ ممکن ہے یا کچھ اور ہے؟ اور اگر مُرَجّح ممکن ہو، تو اُس کے لیے دوسرے مُرَجّح کی ضرورت ہوگی۔ اور چونکہ تسلسل محال ہے اِس لیے کہیں نہ کہیں سلسلہ ختم کرنا پڑے گا اور یہ ماننا پڑے گا کہ مُرَجّح ایسی ذات ہے، جو ممکن نہیں؛ بلکہ واجب الوجود ہے۔ اِسی واجب الوجود کو ہم صانع اور خلاقِ عالم کہتے ہیں۔

اِس پر ایک سوال یہ ہوگا کہ صانع کے ماننے کے بعد بھی تو ترجیح بلامُرَجّح لازم آتی ہے، کیوں کہ صانع نے تمام مخلوقات کو ایک دم سے پیدا نہیں کیا اور ایک حال میں پیدا نہیں کیا۔ بلکہ کسی کو آج پیدا کیا کسی کو آج سے ہزار برس، سو برس پہلے پیدا کیا اور کسی کو بعد میں پیدا کرے گا۔ اور کسی کو حسین بنایا، کسی کو بدشکل، کسی کو مرد، کسی کو عورت، کسی کو امیر، کسی کو غریب. کسی کو عاقل، کسی کو احمق، تو یہاں مُرَجّح کون ہے؟ زید کو آج کیوں پیدا کیا؟ کل کیوں نہیں کیا تھا؟ اور اُس کو امیر کیوں بنایا؟ عمرو کی طرح غریب کیوں نہ بنایا؟ زید کو عمرو پر کیا ترجیح تھی مثلاً؟۔ اس سوال کا جواب حکمائے اسلام کے سوا کوئی نہ دے سکا۔ فلاسفہ کی عقلیں یہاں آ کر چکر کھانے لگیں۔ حکمائے اسلام نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ان امور میں ارادۂ واجب مُرَجّح ہے۔ اور ارادہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ اپنی ذات سے مُرَجّح ہے، اُس کے لیے کسی دوسرے مُرَجّح کی ضرورت نہیں۔ اِس پر حکمائے یونان کی طرف سے اُن کے معتقدوں نے یہ اِشکال وارد کیا ہے کہ بیشک یہ تو ہم نے مان لیا کہ ارادہ کے لیے کسی مُرَجّح کی ضرورت نہیں، وہ خود اپنی ذات سے مُرَجّح ہے؛ مگر (اِس پر سوال یہ ہے کہ) یقیناً خدا تعالیٰ کا ارادہ قدیم ہے پھر اِس کی کیا وجہ ہے کہ ارادہ تو قدیم اور مراد حادث ہو؟ اِس صورت میں تخلف مراد کا ارادہ سے لازم آتا ہے اور یہ محال ہے؟ اِس کا جواب حکمائے اسلام نے ایسا دیا ہے کہ حکمائے یونان کے دانت کھٹے ہوگئے۔ فرمایا کہ صفاتِ واجب اپنی ذات میں قدیم ہیں؛ مگر ان کا تعلق ممکنات کے ساتھ حادث ہے۔ (اشرف الجواب: ص ۵۶۸)

یہ وہی بات ہے جس کا تذکرہ ماقبل میں کسی قدر آسان اُسلوب میں آچکا ہے کہ باری تعالیٰ کی صفات اور افعال میں فرق ہے۔ صفات قدیم ہیں اور افعال حادث۔

مراد: یعنی جس کا حادث ہونا ابھی معلوم ہوا۔ کہ وہ خدا تعالیٰ کے افعال کا مصداق ہے اور وہ یہی مخلوقات ہے۔ اِس لیے خدا تعالیٰ کی صفات کے لیے تو وجود اور وجوب ضروری ہے؛ لیکن افعال میں صفات کے مانند ''ضرورت'' اور ''وجوب'' کا احتمال نہیں۔ یہی وہ بیان ہے جس کی طرف اشارہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے گزشتہ مضمون میں فرمایا ہے۔ اور کسی قدر وضاحت آگے بھی آرہی ہے۔ درحقیقت یہ گفتگو حرکت سے متعلق ہے اور یہ طبیعیات (Physics) کا ایک بہت بڑا موضوع ہے جسے کتاب تقریر دل پذیر ص ۳۱۸۔ ۳۳۳ میں شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

۳: افعال کے احکام وہی ہیں جو حرکت کے ہیں:

علاوہ بریں (طبیعیات کی رو سے اِس مسئلے کی وضاحت یہ ہے کہ) ''افعال'' ایک قسم کی حرکت ہوتی ہے اور حرکت میں ہر دم تجدد و حدوث رہتا ہے۔ اس میں قدم کا احتمال ہی نہیں جو واجب ہونے کا وہم آئے۔ اور جب واجب نہیں، تو یہی دو صورتیں ہیں: یا اختیاری ہوں گے (یا اِضطراری)۔(۱)

الف: اختیاری-۴: علمِ خداوندی، ارادۂ خداوندی- قضاوقدر-:

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ ارادہ کے کاموں میں ارادے سے پہلے اُس کام کو سمجھ لیتے ہیں۔ مکان اگر بناتے ہیں، تو اُس کا نقشہ بنا لیتے ہیں۔ کھانا پکاتے ہیں، تو اُس کا تخمینہ کر لیتے ہیں۔ کپڑا سیتے ہیں، تو اُس کو قطع کر لیتے ہیں۔ اس لیے یہ ضرور(ی) ہے کہ خداوند عالم نے جو کچھ بنایا، یا بنائے گا، اُس کا نقشہ اور اُس کا تخمینہ اور اُس کا کینڈا بالضرور اُس کے پاس ہوگا۔ ورنہ لازم آئے گا کہ اُس کے کاروبار مثل حرکات و سکناتِ حجر و شجر ہو- نعوذ باللہ- (کہ جس طرح گٹھلی، ٹہنی، ڈھیلے پتھر کو کہیں پھینک دیجیے تو چلا جائے، ہوا کے زور سے شاخیں جھومنے لگیں۔ سب صورتوں میں اِن کے ہلنے گرنے کی اِس قسری حرکت میں نہ اِن کے ارادے کو کوئی دخل، نہ پھینکنے والے کے کسی مقصد، پلان اور نتیجہ سے غرض)۔

ارادے سے پہلے نقشہ: 'ذالک من القدر کلہ':

اِس صورت میں بعض اسباب کا بعض کاموں میں دخیل ہونا، ایسا ہوگا جیسا

---

(۱) () توسین صرف اطمینان کے لیے بڑھایا گیا ہے، ورنہ یہ فقرہ نامکمل نہیں ہے؛ کیوں کہ عبارت کا تسلسل اِس دوسری شق ''یا اِضطراری'' کے ساتھ تقریباً دو صفحے کے بعد قائم ہے۔

باوجود تیاریٔ نقشۂ مکان' معمار اور مزدور وغیرہ کا اُس مکان کی تیاری میں دخیل ہونا۔

یا جیسے کھانا پکانے میں۔ باوجود تخمین مقدار و کیفیتِ لذات۔ آگ وغیرہ اشیاء کا دخیل ہونا۔

بل کہ غور کیجیے، تو جو جو اشیاء کسی کام میں دخیل معلوم ہوتی ہیں، سارے عالم کی نسبت وہ بھی منجملہ اجزائے نقشۂ عالم ہوں گی۔ اگر چہ بہ نسبت نقشۂ قدر مقصود (مقصود کا لحاظ کرتے ہوئے اسباب) خارج (شمار) ہو۔ اسی کو اہلِ اسلام "تقدیر" کہتے ہیں۔ لغت عرب میں تقدیر بمعنی اندازہ ہے اور اس وقت وجہِ تسمیہ ظاہر ہے۔

۵: بھلائی۔ برائی، جنت۔ دوزخ:

اِس صورت میں بھلائی، برائی، جنت، دوزخ اگر ہوں اور پھر جنت میں بھلوں کا جانا اور دوزخ میں بروں کا جانا، ایسا ہوگا جیسا مکان کا دالان اور پاخانہ (بیت الخلا) اور راحت و آرام کے لیے یہاں (دالان میں) آنا اور پاخانہ پیشاب کے لیے وہاں (بیت الخلا میں) جانا۔ جیسے یہاں اگر پاخانہ (، بیت الخلا) کے زبان ہو اور وہ شکایت کرے کہ میرا کیا قصور ہے جو ہر روز مجھ میں پاخانہ ڈالا جاتا ہے؟ اور دالان نے کیا انعام کا کام کیا ہے جو اُس میں یہ فرش وفروش وشیشہ وآلات اور جھاڑ، فانوس اور عطر وخوشبو ہے؟ تو اِس کا یہی جواب ہوگا (کہ) تو اِسی کے لائق ہے اور تجھ کو اِسی کے لئے بنایا ہے اور وہ (دالان) اُسی کے قابل ہے اور اُس کو اُسی لیے بنایا گیا ہے۔ علی ہذا القیاس، ناپاکی مثل پاخانہ و پیشاب، اگر یہ شکایت کریں کہ ہم نے کیا قصور کیا کہ جو پاخانہ (بیت الخلا) ہی میں ڈالے جاتے ہیں، کبھی دالان نصیب نہیں ہوتا؟ اور عطر، خوشبو وغیرہ نے کیا انعام کا کام کیا ہے جو ہمیشہ دالان ہی میں رہتے ہیں اور کبھی پاخانہ (بیت الخلا) میں اُن کو نہیں بھیجا جاتا؟ تو اِس کا جواب بھی یہی ہوگا (کہ تو اِسی لائق ہے اور تجھ کو اِسی لیے بنایا گیا ہے اور دالان) اِسی کے قابل ہے اور اُس کو اِسی لیے بنایا گیا ہے)۔ ایسے ہی اگر دوزخ اِس کی شکایت کرے

کہ میں نے کیا قصور کیا ہے اور جنت نے کیا انعام کا کام کیا ہے؟ یا برائی یہ شکایت کرے کہ میں نے کیا قصور کیا ہے جو میرے لیے سوائے دوزخ اور برے لوگوں کے کچھ نہیں؟ اور بھلائی نے کیا انعام کا کام کیا جو ہمیشہ اچھے آدمی اور جنت ہی اُس کے لیے ہے؟ یا برے آدمی یہ شکایت کریں کہ ہم اگر برے ہیں تو تقدیر کی برائی ہے، ہمارا کیا قصور ہے؟ اور اچھے آدمی اگر اچھے ہیں تو تقدیر کی بھلائی ہے، اُن کا کیا زور؟ تو یہاں بھی یہی جواب ہوگا کہ تم اسی لائق ہو اور تم کو اِسی لیے بنایا ہے اور وہ اُسی قابل ہیں اور اُن کو اُسی لیے بنایا ہے۔

بندے کا کام تفویض و رضا ہے: القصہ! اگر بنی آدم اپنے وجود اور کمالاتِ وجود کو مثل (حیات)، علم، ارادہ، قدرت (مشیت، تکوین) وغیرہ خدا کی طرف سے مستعار سمجھتا ہے، جیسا ہم نے بوجہِ اتم سمجھا دیا ہے(۱) تب تو یہ جواب ہے کہ اِدھر ہم مالک اور ہم کو اختیار، اُدھر تم کو اِسی لیے بنایا اور تم اِسی قابل ہو، جس کا نتیجہ ہوگا بندہ سرِ رضا و تسلیم خم کرے اور چون و چرا کچھ نہ کرے۔

ب: اضطراری

۷: افعالِ خداوندی کا اِضطراری ہونا باطل ہے: (''افعال'' ایک قسم کی حرکت ہیں اور حرکت کی دو قسمیں ہیں: اختیاری) یا اضطراری (اختیاری کا بیان ہو چکا کہ اُن میں قسر اور جبر نہیں ہو سکتا۔ اور اِسی کے ضمن میں تقدیر کی گفتگو بھی ہوگئی کہ تقدیر نام ہے تجویزِ خداوندی کا۔ رہی حرکتِ اضطراری، تو مخلوقات کے لیے تو یہ حرکت ثابت ہے)؛ مگر (خداتعالیٰ کے لیے حرکت و افعال کا اِضطراری ہونا باطل ہے۔ افعال کے) اضطراری ہونے کا بطلان تو بایں وجہ ظاہر ہو گیا کہ اضطرار اِسی مجبوری کو کہتے ہیں۔ سو خداتعالیٰ اگر مجبور ہوگا، تو

---

(۱) ملاحظہ ہو۔ رکن اول وجود باری تعالیٰ ۲۶ صفحہ قبل۔ (۲) مزید وضاحت کے لیے دیکھیے: تقریر دل پذیر ص ۲۰۲، ۲۰۳

(تو کوئی جابر بھی ہوگا اور خدا تعالیٰ کے علاوہ دوسری چیز 'عالَم' ہے، تو) سوائے عالَم اور کون ہے (جس کو جابر کہا جا سکے۔)؟ اگر (خدا مجبور) ہوگا، تو عالَم ہی میں سے کسی کا مجبور ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات ظاہر البطلان ہے کہ اختیار وقدرتِ مخلوقات، ہو تو خدا کا دیا ہوا(۱) اور پھر خدا ہی اُن کے سامنے مجبور ہو جائے؟ (یہ تو گویا فاعل کو مفعول بنانا ہوا)(۲) اس لیے کہ اِس صورت میں اور الٹا خدا تعالیٰ کو مخلوقات سے مستفید کہنا پڑے گا۔ کیوں کہ جب خدا تعالیٰ مخلوقات کے سامنے مجبور ہوگا، تو یہ معنی ہوں گے کہ اُس کے افعال مخلوقات کی قدرت سے اِس طرح صادر ہوتے ہیں جیسے کشتی میں بیٹھنے والوں کا (مثلاً دریا سے) پار ہو جانا کشتی کے پار ہو جانے کی بدولت ہوتا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ (یہ تصور خدا تعالیٰ کی حرکات وافعال کے لیے محال ہے، کیوں کہ) اِس صورت میں جیسے کشتی نشین حرکت میں خود کشتی سے مستفید ہوتے ہیں، ایسے ہی اِس وقت خدا تعالے (اپنے حرکات وافعال میں) بندوں سے مستفید ہوگا؛ حالاں کہ خوب طرح یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اختیار وقدرت وغیرہ صفاتِ کمال میں بندہ خدا تعالیٰ سے مستفید ہے۔

۸: مخلوقیت کے لیے حادث ہونا لازم ہے:

اس تقریر سے یہ بات بھی اہلِ عقل کو معلوم ہو گئی ہوگی کہ عالم سارا کا سارا حادث ہے۔ اِس میں سے ایک چیز بھی قدیم نہیں۔(۳) اگر ایک چیز بھی قدیم ہوگی، تو اُسی چیز کی

---

(۱) جیسا کہ عالَم کا عارضی اور مستعار ہونا اور کسی اصلی اور مستعار منہ کا فیض ہونا رسالے کی اِبتدا میں ثابت ہو چکا ہے، اِس لیے مخلوقات تو خود اپنے وجود تک میں خدا کے محتاج ہیں۔

(۲) نیز ملاحظہ ہو "تقریر دل پذیر" ص: ۴۱، ۴۲، ۶۱- ۶۴، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۶۵- ۱۷۲۔

(۳) ابتدائے رسالہ میں یہ ثابت کیا گیا تھا کہ مخلوقیت کے لیے مقصودیت لازم ہے، تخلیق بلا غرض اور بے مقصد نہیں ہو سکتی۔ اِسی طرح اب یہاں، یہ ثابت ہوا کہ مخلوقیت کے لیے حادث ہونا بھی لازم ہے۔

نسبت یہ کہنا پڑے گا کہ یہ چیز مخلوق نہیں۔ اور جب مخلوق نہ ہوگی تو دوسرا خدا اور نکلے گا۔ جس کے اِبطال کے لیے بعد ملاحظہ تقریرات گزشتہ اور کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔

قدیم ہونے اور مخلوق ہونے میں کلّی منافات ہے:

وجہ اس بات کی۔ کہ کوئی چیز قدیم ہوگی تو پھر مخلوق نہ ہوگی۔ یہ ہے کہ خلق یعنی پیدا کرنا ایک فعل ہے، بل کہ سب میں پہلا فعل ہے۔ اور خدا کے افعال سب اختیاری ہیں؛ اور اگر خدانخواستہ اختیاری نہ ہوں، اضطراری ہوں، تب بھی ایک اختیار ماننا پڑے گا۔

اضطرار کی ماہیت:

کیوں کہ اضطرار کے تو معنی ہی یہ ہیں کہ کسی صاحبِ اختیار کے سامنے مجبور ہو جائے۔ غرض ہر فعل میں اپنا یا کسی بے گانہ کا اختیار ماننا پڑے گا۔ (خدا کے افعال سے مقصود ایجاد ہے، جیسے کہ عالم کی ایجاد) اور ظاہر ہے کہ ایجاد کا اختیار اُنہی چیزوں میں متصور ہے جو اپنے وجود سے پہلے معدوم ہوں۔

اختیارِ ایجاد کی ماہیت:

کیوں کہ ''اختیارِ ایجاد'' اِس کا نام ہے کہ معدومات کو چاہے معدوم رکھے، چاہے موجود کر دے۔

اختیارِ اِفنا کی ماہیت:

جیسا کہ ''اختیارِ اِفناء'' (فنا کر دینے کا اِختیار) اِس کا نام ہے کہ چاہے موجود رکھے، چاہے معدوم کر دے۔

۹: عالم کا وجود اور اُس کے اوصاف مستعار ہیں: (۱)

سو اگر موجوداتِ عالم کو خدا کا مخلوق کہیں گے اور خدا تعالیٰ کو اُن کے پیدا کرنے میں صاحبِ اختیار سمجھیں گے، تو بالضرور ہر شئے کے وجود سے پہلے اُس کو معدوم کہنا پڑے گا؛ لیکن جب یہ بات مسلم ہو چکی (ہر شئے اپنے وجود سے پہلے معدوم ہے اور اِسی کو حادث ہونا کہتے ہیں)، تو اب اور سنیے! کہ جب وجود و کمالاتِ وجودِ عالم سب خداوندِ عالم کی طرف سے مستعار ہوئے، تو دو باتیں واجب التسلیم ہوئیں۔ اول تو یہ کہ:

الف: مخلوقات کے افعالِ اختیاری خدا کے اختیار سے ہوتے ہیں:

-معتزلہ اور فطرت پرستوں کا رد-:

مخلوقات کے افعالِ اختیاری خداوند عالم کے اختیار سے ہوتے ہیں؛ کیوں کہ جیسے آئینہ کے نور سے۔ درصورتے کہ عکسِ آفتاب و ماہتاب و نورِ آفتاب و ماہتاب اُس (آئینہ) میں آیا ہوا ہو۔ اگر در و دیوار منور ہوتے ہیں، تو وہ آفتاب و ماہتاب ہی سے منور ہوتے ہیں۔ ایسے ہی درصورتے کہ زور و قدرتِ مخلوقات، خدا کے زور و قدرت سے مستعار ہوئے، تو جو کام اُن (مخلوقات) کے اختیار و قدرت سے ہوگا، وہ خدا ہی کے اختیار و قدرت سے ہوگا، کیوں کہ اُن (مخلوقات) کا اِختیار و قدرت خدا ہی کے اختیار و قدرت سے مستعار ہے۔

ب: عالم کے نفع و ضرر کا مالک خدا ہے:

دوسرے یہ بات بھی ماننی لازم ہوگی کہ عالم کا نفع و ضرر خداوند عالم کے ہاتھ ہے۔ وجہ اِس کی مطلوب ہے تو سنئے! دھوپ جس قدر آفتاب کے قبضہ وقدرت میں ہے،

---

(۱) یہ اصولِ استعارہ ہے: جس کی وضاحت کے لیے ملاحظہ فرمایئے ص ۴۰، ۵۰، ۱۰۴، ۱۲۴۔

اُس قدر زمین کے قبضہ وقدرت میں نہیں، اگر چہ زمین سے متصل اور آفتاب سے منفصل ہے۔ (زمین و آفتاب سے اِتصال و اِنفصال کا حال یہ ہے کہ) زمین سے اِس قدر نزدیک کہ اِس سے زیادہ اور کیا ہوگا! آفتاب سے اِس قدر دور کہ لاکھوں کوس کہیے تو بجا ہے! مگر تِس پر (باوجود اِس کے) آفتاب آتا ہے، تو دھوپ آتی ہے۔ اور جاتا ہے، تو ساتھ جاتی ہے۔ پر زمین سے یہ نہیں ہوسکتا کہ دھوپ کو چھین کر رکھ لے، آفتاب کو اکیلا جانے دے۔ وجہ اِس کی بجز اِس کے اور کیا ہے کہ نورِ زمین آفتاب سے مستعار ہے۔

مگر یہ (کہ نورِ زمین آفتاب سے جب مستعار) ہے، تو وجودِ مخلوقات اور کمالاتِ مخلوقات بھی خدا کے وجود اور کمالات سے مستعار ہیں(۱) اس لیے ایسے ہی (آفتاب اور نورِ زمین کے مانند) خداوندِ عالم اور وجودِ مخلوقات کو بھی سمجھیے۔ وجودِ مخلوقات گو مخلوقات سے متصل اور خدا اُس سے وراء الورا؛ مگر پھر بھی جس قدر اختیار اور قبضہ خدا کا اُس وجود پر ہے، اُس قدر مخلوقات کا قبضہ اُس (وجود) پر نہیں۔ اِن آثار سے ظاہر ہے کہ وجودِ مخلوقات (جو کہ عارضی ہے) ملکِ مخلوقات نہیں، ملکِ خالقِ کائنات ہے (جو کہ اصلی ہے)۔

اصولِ اِستعارہ:

کیوں کہ (مستعار شی کا قاعدہ یہ ہے کہ مثلاً) لباسِ مستعار، (اِستعارہ کے طور پر لینے والے یعنی) مستعیر کے بدن سے متصل ہوتا ہے؛ مگر بوجہ اِختیارِ دادو ستد مُعیر (داد و سخاوت کا اختیار رکھنے کی وجہ سے اِستعارہ دینے والے) کی ملک سمجھا جاتا ہے، گو اُس کے بدن سے متصل نہیں۔

---

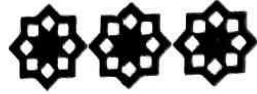
(۱) کہ عالم کی تمام موجودات اپنے وجود سے پہلے معدوم تھیں اور یہ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ خدا تعالیٰ کے فیض سے تمام عالم وجود میں آیا۔

اصولِ اِستعارہ کا اِطلاق ''وجود'' پر:

ایسے ہی بوجہ اِختیارِ داد دستد، وجودِ کائنات کو ملک خدا سمجھئے، اُس کا دینا لینا۔ جس کو عطا وسلب اور نفع وضرر بھی کہتے ہیں۔ وہ دونوں اُسی کے ہاتھ میں ہیں۔

۱۰: عطا وسلب اور نفع وضرر کا مالک نیز محبوب برحق خدا تعالیٰ ہی ہے:

اِدھر علاوہ نفع وضرر، بایں وجہ۔ کہ ساری خوبیاں اُس (خدا) کے لیے مسلّم ہو چکیں اور سوا اُس کے جس کسی میں کوئی بھلائی ہے، تو اُسی کا پرتو ہے (تو ایک تیسری بات)۔

یہ بھی تسلیم کرنا ضروری ہوگا کہ محبوبیت، اصل میں اُسی کے لیے ہے۔ سوا اُس کے جو کوئی محبوب ہے اُس میں اُسی (خدا) کا پرتو ہے۔

امرِ سوم:

خدا تعالیٰ کا واجب الاطاعت ہونا

(من جملہ امور ہشت گانہ)

[عالم کا وجود و کمالات خدا تعالیٰ کی طرف سے مستعار ہونے کے اثرات:

الف: مخلوقات کے افعالِ اختیاری خداوند عالم کے اختیار سے ہوتے ہیں۔

ب: وجودِ مخلوقات ملکِ مخلوقات نہیں، ملکِ خالقِ کائنات ہے۔

اصولِ اِستعارہ:

عطا و سلب اور نفع و ضرر کا مالک اور محبوب برحق خدا تعالیٰ ہی ہے۔

شرک ظلمِ عظیم ہے اور مشرک عتابِ کبیر کا مستحق ہے۔

حکم ربانی میں انبیا اور علما کی اطاعت شرک نہیں۔]

۱۱: ہر قسم کی اطاعت بھی خدا تعالیٰ ہی کے لیے ہے:

یہ بات جب ذہن نشین ہو چکی تو اور سنیے کہ مدارِ کارِ اطاعت فقط اِن ہی تین باتوں پر ہے۔ یا ۱: امیدِ نفع و راحت پر، یا ۲: اندیشۂ نقصان و تکلیف پر، یا ۳: محبوبیت پر۔

نوکر اپنے آقا کی اِطاعت، نوکری (اور اُس کے معاوضہ) کی امید پر کرتا ہے۔ اور رعیت اپنے حاکم کی اِطاعت اندیشہ اور خوفِ تکالیف سے کرتی ہے۔ اور عاشق اپنے محبوب کی اِطاعت بتقاضائے محبت اُس کی محبوبیت کے باعث کرتا ہے۔ جب یہ تینوں

باتیں: (۱-امیدِ نفع و راحت، ۲-اندیشۂ نقصان و تکلیف، ۳-محبوبیت) اصل میں خدا ہی کے لیے ہوئیں، تو ہر قسم کی اطاعت بھی اُسی کے لیے ہونی چاہیے۔

ا: شرک ظلمِ عظیم ہے اور مشرک عتابِ کبیر کا مستحق:

اور کسی کو اس کا شریک کیجیے، تو پھر ایسا قصہ ہے کہ نوکر تو کسی کا ہو، اور خدمت کسی کی کرے۔ رعیت کسی کی ہو اور حاکم کسی کو سمجھے۔ معشوق کوئی ہو اور یاد کسی کو کرے۔ اور ظاہر ہے کہ:

☆ ایسے نوکر لائقِ ضبطیِ تنخواہ اور ایسی رعیت قابل سزائے بغاوت اور ایسے عاشق دھکے دیے جانے کے لائق ہوتے ہیں، انعام و اکرام تو درکنار۔

☆ پھر اس پر اگر وہ غیر۔ جس کی اطاعت میں نوکر سرگرم ہو اور اِس وجہ سے آقا کی خدمت چھوڑ بیٹھے۔ خود اُس (نوکر) کے آقا ہی کا غلام ہو۔ اور وہ شخص۔ جس کو رعیت کا آدمی اپنا حاکم سمجھتا ہے۔ خود اُس بادشاہ ہی کا ماتحت ہو۔ اور وہ شخص۔ جس کو، معشوق کو چھوڑ کر، یاد کرتا ہے۔ خود اُس کے معشوق سے ایسی نسبت رکھتا ہو جیسے آفتاب سے اس کا وہ عکس۔ جو کسی خراب آئینہ میں ہوتا ہے۔ تو ایسی صورتوں میں وہ عتاب اوّل (جو اپنے آقا، حاکم، معشوق کے علاوہ کسی غیر کی خدمت کرنے، حاکم سمجھنے اور یاد کرنے میں ہونا چاہیے) اور بھی بڑھ جاتا ہے؛ کیوں کہ اِن صورتوں میں احتمال ہمسری و زیادتی غیر ہو ہی نہیں سکتا جو اس دعا (یعنی غیر کی طرف اِلتفات یا شرک) کے لیے کوئی بہانہ ہو۔ (کیوں کہ وہ غیر، تو خود ہی آقا کا غلام، بادشاہ کا ماتحت اور معشوق کے مقابلے میں خراب آئینہ کے عکس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا)

۲: حکم ربانی میں انبیا اور علما کی اطاعت شرک نہیں:

بالجملہ اطاعت بجز خداوند عالم اور کسی کی جائز نہیں۔ ہاں جیسے حکام ماتحت کی اطاعت۔ بشرطیکہ وہ اپنے بادشاہ کے ماتحت ہو کر حکمرانی کریں۔ آثارِ بغاوت نمایاں نہ ہوں۔ عین بادشاہ کی اطاعت ہے۔ اس لیے کہ حکام ماتحت کے احکام بادشاہ ہی کے احکام ہوتے ہیں۔ ایسے ہی انبیا اور علما کی اطاعت۔ بشرطیکہ علما بمقتضائے منصبِ نیابت، حکم ربانی کریں۔ خدا ہی کی اطاعت ہے۔ اور اُن کے احکام عین خدا ہی کے احکام ہیں۔

فرماں برداری، عبادت و بندگی کب کہلائے گی؟:

اس تقریر کے بعد یہ گزارش ہے کہ اطاعت یعنی فرماں برداری۔ بشرطیکہ اپنے حاکم اور فرماں روا کو نفع وضرر کا مالکِ حقیقی اور محاسن اور محامد کا منبعِ تحقیقی سمجھے۔ عبادت اور بندگی ہے۔ اور جو یہ بات نہ ہو یعنی اس کو مالک نفع وضرر بطور مذکور اور منبع محامد ومحاسن بطرزِ مشار الیہ نہ سمجھے تو عبادت نہیں؛ کیوں کہ پھر وہ اطاعت، حقیقت میں اُس کی نہیں ہوتی جس کی اطاعت کرتا ہے۔ آخر اگر کوئی حاکم معزول ہو جائے پھر اُس کی اطاعت کون کرتا ہے، علیٰ ہذا القیاس، اگر محاسن ومحامد کسی شخص میں نہ رہیں، تو پھر اُس کا عاشق اور خریدار کون بنتا ہے۔ (لہٰذا حقیقی مالکیت اور نفع وضرر کا اعتقاد ضروری ہے) اور ظاہر ہے کہ خداوندِ عالم سے یہ باتیں اوروں کی طرح نہیں جدا ہو سکتیں جو (اُسے معزول ہونے کی نوبت آئے اور نفع و ضرر کا وہ مالک نہ رہ جائے، پھر) یوں کہا جائے کہ جس میں ملکیتِ نفع وضرر اصلی ہے وہی معبود ہے، خدا (معبود) نہیں۔ اور جس میں یہ محاسن اصلی ہیں وہی محبوب ہے۔ خدا (محبوب نہیں۔ اور اِس لحاظ سے خدا کے احکام کی اطاعت بھی لازم) نہیں۔ (۱)

---

(۱) یہ اعتقاد کہ خدا نے کائنات بنا کر اُس میں چند قوانین رکھ دیے اور کائنات کو اُن قوانین کے حوالے کر کے خود =

نا لکِ نفع وضرر اور منبعِ محاسن سمجھنے کا اصل تعلق اعتقاد سے ہے:

مگر چوں کہ اطاعت مطیع کی ذلت اور مطاع کی عزت کو متضمن ہے، تو وہ اعزاز جس میں کسی کو بذاتِ خود مستحق سمجھ لیا جائے، یعنی اُس کو مالکِ نفع وضرر اور منبع محاسن سمجھا جائے۔ اگر چہ از قسمِ اطاعت یعنی امتثالِ امر و نہی نہ ہو۔ وہ بھی مِن جملہ عبادت ہوگا۔

= بے دخل ہو گیا۔ اب اِس کائنات کا نظم و اِنصرام قوانینِ فطرت کے سہارے خود بخود رواں دواں ہے، یہ تصور ''خدا پرستی'' یا deism کہلاتا ہے۔ اٹھارہویں صدی میں مغرب میں اِس تصور کو فروغ حاصل ہوا جس کے تحت یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ خدا کا فعل اُس کا ذاتی نہیں۔ ایک تصور وہ تھا کہ خدا کا وجود ہی نہیں۔ وہ تو کھلی دہریت تھی؛ لیکن یہ شرک زدہ دہریت ہے۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: ''ایک قسم کی دہریت یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ کو تو مانے اور اس کی قدرت و مشیت کو کامل نہ مانے۔..... یہ لوگ (جنہیں مغرب میں خدا پرست کہا جاتا ہے) کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا کام اتنا ہے کہ اسباب کو پیدا کر دیا۔ اب اسباب سے مسببات اور علل سے معلولات کا وجود خود بخود ہوتا رہے گا۔ نعوذ باللہ اس تأثر و تاثیر میں حق تعالیٰ کا کچھ بھی اختیار نہیں۔ وہ اسباب سے مسبب کو مختلف نہیں کر سکتے۔'' (خیر الحیات وخیر الممات ص ۵ - اشرف الجواب ص ۲۹۷ مکتبہ تھانوی دیوبند ۱۹۹۰ء) اب اِن ''خدا پرستوں'' کا یہ خیال ہے کہ ہر طرح کے محاسن ومحامد، محبت، ملکیتِ نفع وضرر فطرت اور اُس کے قوانین سے وابستہ ہیں۔ قوانین فطرت کے پرستار اہلِ سائنس جو اپنے زعم میں خدا کے قائل ہیں، وہ بھی اسباب کے موثر بالذات ہونے کے قائل ہیں۔ اسی بنا پر حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ اُن کا عقیدہ شرک تک پہنچتا ہے۔ (ملفوظات جلد ۱۹ ص ۱۴، ۱۵) حضرت مولانا نانوتویؒ کی مذکورۃ الصدر صراحت کی کلی اور اطلاقی نوعیت وحیثیت کو ملحوظِ خاطر رکھا جائے، تو اٹھارہویں صدی عیسوی سے چلی آ رہی اِس دہریت زدہ خدا پرستی پر تنقید کا کایہ اور اصول ہاتھ آجاتا ہے۔ پے لی (William Paley ۱۷۴۳-۱۸۰۵) ''فطری دینیات'' (Natural theology) روسو کی خدا پرستی سے متعلق تفصیلات کا مطالعہ مذکورہ خیال کی تائید کرتا ہے۔ اس کے علاوہ انٹرنیٹ پر ۲۱ ویں صدی کا یہ تازہ مضمون بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے:-

Why deism fails as a philosophical paradigm of the universe by Rich Deem /browse/deism wwwdistancy.com Deism/by branch doctrine contact evidence for God from science) اور اِسی تناظر میں حضرت نانوتویؒ کا آگے کا بیان ملاحظہ فرمایئے۔

خدا تعالیٰ کو نفع وضرر کا مالک اور جملہ محاسن کا اصل ومنبع اعتقاد کرنے کے اثرات

بقا وفنا میں بندے کا خدا کی طرف محتاج ہونے کا اصولی اثر:

☆ خدا کی طرف روئے نیاز اور تفویض کا دائمی اور ضروری ہونا

☆ خدا کی عظمت وکبریائی کا اِستحضار اور اپنی حقارت وبے ثباتی پر نظر کا ضروری ہونا

خدا تعالیٰ کو نفع و ضرر کا مالک اور جملہ محاسن کی اصل و منبع اعتقاد کرنے کے اثرات

اصول موضوعہ:

علیٰ ہٰذا القیاس، اِس اعتقاد کے ساتھ خدا تعالیٰ ہمارے نفع و ضرر کا مالک و مختار ہے، اور تمام محاسن کی اصل اور منبع ہے، جو نسے اعمال کو اِس (اعتقاد) سے ایسی نسبت ہو جیسی ہماری روح (۱) کے ساتھ بدن اور اُس کے قوائے مختلفہ کو (۲) جیسے قوت باصرہ اور قوت

---

(۱) یہاں روح سے مراد وہ نہیں ہے جس کے متعلق قرآن میں قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وارد ہوا ہے، اور نہ ہی وہ روح مراد ہے جو مجرد عن المادہ ہوتی ہے جس سے صوفیائے کرام بحث کرتے ہیں؛ بلکہ مراد روحِ طبی ہے، یعنی وہ لطیف و بخاری جسم ہے جو لطیف اخلاط سے پیدا ہوتا ہے جس طرح کثیف اخلاط سے اعضاء پیدا ہوتے ہیں۔ یہ لطیف اجزاء چوں کہ ہوائی شکل کے ہوتے ہیں، اس لیے امام محمد قاسم نانوتویؒ اِسے روح ہوائی کے نام سے ذکر کرتے ہیں۔

(۲) قویٰ قوت کی جمع ہے۔ اعضاء میں اثر کرنے کی صفت یا عمل کے سرچشمے کو قوت کہا جاتا ہے۔ کوئی فعل بغیر قوت کی موجودگی کے انجام نہیں پا سکتا۔ قوت کی تین قسمیں ہیں۔ الف: قوتِ نفسانیہ۔ ب: قوتِ حیوانیہ۔ ج: قوتِ طبعیہ۔

قوتِ نفسانیہ: وہ قوت ہے جس سے تمام اعضاء میں حس و حرکت پیدا ہوتی ہے اور جن اعضاء میں یہ قوت پائی جاتی ہے وہ اعضائے نفسانیہ کہلاتے ہیں، مثلاً دماغ، اعصاب، اعضائے حواس۔ قوت نفسانیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ☆: قوتِ محرکہ۔ ☆: قوتِ مدرکہ۔ قوائے مدرکہ کی دس قسمیں ہیں۔ پانچ ظاہری جنہیں حواسِ خمسہ ظاہرہ کہتے ہیں (یہی قوائے مدرکہ ظاہرہ کہلاتے ہیں، وہ یہ ہیں: آنکھ، کان، ناک، زبان اور جلد یعنی ۱: قوتِ باصرہ۔ ۲: قوتِ سامعہ ۳: قوتِ شامہ ۴: قوتِ ذائقہ ۵: قوت لامسہ۔ پانچ باطنی جنہیں حواسِ خمسہ باطنہ کہتے ہیں یہی قوائے مدرکہ باطنہ کہلاتے ہیں، وہ یہ ہیں۔ ۱: حس مشترک۔ ۲: خیال۔ ۳: متصرفہ۔ ۴: واہمہ۔ ۵: حافظہ۔

سامعہ کو مثلاً بدن کے اعضائے مختلفہ یعنی آنکھ، کان کے ساتھ۔(۳) تو وہ اعمال بھی من جملہ عبادات شمار کیے جائیں گے۔

ہاں! اتنا فرق ہوگا جتنا روح اور بدن (میں فرق ہے) اور قوت باصرہ اور آنکھ میں فرق ہے۔ یعنی جیسے روح ہماری اصلی حقیقت ہے اور عالمِ اجسام میں بدن اُس کا قائم مقام ہے۔ قوت باصرہ اِبصار (دیکھنے کے عمل) میں اصل ہے اور آنکھ عالمِ اجسام میں اُس کی خلیفہ۔ ایسے ہی اصل عبادت وہ اعتقادِ دلی ہوگا اور وہ اعمال عالمِ اَعمال میں اُس (اعتقادِ دلی) کے خلیفہ۔ سو جیسے قوتِ باصرہ کا خلیفہ آنکھ ہی ہوتی ہے، کان نہیں ہوتا۔ اور آنکھ قوتِ باصرہ ہی کا خلیفہ ہوتی ہے، قوت سامعہ کا خلیفہ نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اِعتقادِ مذکور (اعتقادِ دلی تو اصل ہوگا اور اُس) کا خلیفہ وہی اعمال ہوں گے جن کو وہ نسبت (اعتقاد کے قائم مقامی کی) حاصل ہو، اور (دیگر) اعمال نہ ہوں گے۔ اور وہ اعمال بھی اُسی (خاص) اِعتقاد کا خلیفہ سمجھے جائیں گے اور (دیگر) اعتقاد کے خلیفہ نہ ہوں گے۔

سو جیسے بدنِ انسانی کو دیکھ کر سارے معاملاتِ جسمانی انسان ہی کے مناسب کیے جاتے ہیں، گو اُس کے پردے میں روحِ خنزیر ہی کیوں نہ ہو۔ اور جسم، خنزیر ہو، تو سارے معاملاتِ جسمانی روحِ خنزیر ہی کے مناسب کیے جائیں گے، گو اُس کے پردے

---

(۳) الف: قوتِ باصرہ کا کام رنگ، روشنی اور اَشکال کا اِدراک کرنا ہے۔ جس علم میں قوتِ باصرہ اور اُس کے آلات و افعال سے بحث کی جاتی ہے، اُس کو علم المناظر (Opthalmol gy) کہا جاتا ہے۔ عین: آنکھ قوتِ باصرہ کا آلہ ہے۔ بینائی کا عمل نور کے وجود پر منحصر ہے، اِسی مناسبت سے اُن اعصاب کو جو روشنی کا اِدراک، احساس کرتے ہیں ''عصب النور'' کہا جاتا ہے۔ اور جس مقام پر یہ اعصاب ملتے ہیں، اُس مقام کو مجمع النور کہا جاتا ہے۔ آنکھ کا کرہ (کرۃ العین) چند عصبی عروق اور رباطی جھلیوں سے بنتا ہے جن کو طبقات العین کہتے ہیں۔ ب: قوتِ سامعہ کا کام آوازوں کا اِدراک ہے اور اُس کا آلہ کان (اُذُن) ہے۔ اس عضو سے تموّجاتِ صوتیہ کا احساس ہوتا ہے۔

میں روحِ انسانی ہی کیوں نہ ہو۔ایسے ہی سجدہ وغیرہ اعمال کو جن کو اعتقادِ مذکور (مالکیت ونفع وضرر کے اعتقادِ دلی) کے ساتھ نسبتِ مذکور (یعنی مطیع کی ذلت اور مطاع کی عزت) حاصل ہو، عبادت ہی کہیں گے، اگر چہ اُس شخص کی نسبت جس کو سجدہ کرتا ہے اعتقاد مذکور (اعتقادِ دلی) حاصل نہ ہو۔

بقااور فنامیں بندے کا خدا کی طرف محتاجگی کا اصولی اِقتضا:

اِس مثال کی تمہید کے بعد یہ گزارش ہے کہ جو شخص خدا کو مالکِ نفع وضرر سمجھے گا اور اپنے حدوث وبقا یعنی پیدائش اور دوام میں ایسی طرح اُس کی اِحتیاج کو معلوم کرے گا جیسے دھوپ کو اپنے حدوث وبقا میں آفتاب کی ہر دم حاجت ہے:

خدا کی طرف دائمی روئے نیاز اور تفویض: تو بالضرور اُس کو ہر دم خدا کی طرف روئے نیاز ہوگی۔اور اپنی قدرت کو اُس کی قدرت سے مستعار سمجھ کر اُسی کے کاموں کے لیے روکے رکھے گا۔

خدا کی عظمت وکبریائی کا اِستحضار اور اپنی حقارت و بے ثباتی پر نظر: سوا اِس کے اِس خیال کو یہ بھی لازم ہے کہ جیسے نورِ مستعار قطعاتِ زمین (زمین کے مختلف ٹکروں پر پھیلنے والا نور) آفتاب کے نور کا ایک ٹکرا ہے۔اُس کا پورا نور اِس میں نہیں آیا اور اِس وجہ سے اُس (آفتاب) کی بڑائی، اور اِس (زمین پر پھیلنے والی دھوپ) کی چھوٹائی لازم ہے۔ایسے ہی اپنی ہستی کو (جو اُس وجودِ لامحدود کا ایک پرتو ہے) ایک حصۂ حقیر سمجھے، اور خدا کے وجود کو عظیم الشان خیال کرے۔اِدھر جیسے بوجہِ علیت آفتاب کا علوِ مراتب اور زمین کے نور کے مرتبہ میں کمی لازم ہے، ایسے ہی خدا کے علوِ مراتب اور اپنی پستی مرتبہ کا اعتقاد اور اقرار ضرور (ی) ہے، مگر روئے نیاز قلبی کا اُدھر ہونا دل کی بات ہے۔

خدا کی طرف محتاجگی کا اِقتضا

(اسرارِ عبادات)

۱۔ نماز

۲۔ زکوۃ

۳۔ صوم

۴۔ حج

۱۔ نماز

استقبالِ قبلہ:

احوالِ جسمانی میں اِس (روئے نیازِ قلبی) کا قائم مقام اگر ہوسکتا ہے، تو اُس جہت کا استقبال ہوسکتا ہے جو بمنزلہ آئینہ۔ کہ بعض اوقات تجلی گاہِ آفتاب بن جاتا ہے۔ عالم اجسام میں خدا کی تجلی گاہ ہو۔(۱)

ہاتھوں کو باندھ کر کھڑا ہونا:

اور اُس کے کام کے لیے اپنی قدرت کے رو کے رکھنے کے مقابلہ میں اگر ہے، تو اپنے ہاتھوں کو باندھ کر کھڑا ہو جانا ہے جو اِس بات کی طرف مشیر ہے کہ خدمت کے لیے استادہ ہیں۔

رکوع:

اور اُس کی عظمت کے لحاظ کے بعد جو اپنے نفس کی تحقیر کی کیفیت اپنے دل پر طاری ہونی چاہیے، عالم اجسام میں اُس کے قائم مقام اور اُس کے مقابلہ میں اگر ہے، تو جھک جانا ہے جس کو اصطلاحِ اہل اسلام میں رکوع کہتے ہیں۔

سجدہ:

اور اُس کے علو (بلندیِ) مراتب کے اعتقاد کے بعد جو اپنی پستی کے خیال کی کیفیت دل میں پیدا ہوتی ہے، اُس کے مقابلہ میں اور اُس کے قائم مقام اِس بدن کے

---

(۱) دیکھیے: مولانا محمد قاسم نانوتوی ''قبلہ نما''، مکتبہ دارالعلوم دیوبند۔

احوال وافعال میں اگر ہے، تو یہ ہے کہ اپنا سر اور منھ - جو محلِ عزت سمجھے جاتے ہیں - زمین پر رکھے اور ناک اس کی خاکِ آستانہ پر رگڑے - اِس کو اہلِ اسلام ''سجدہ'' کہتے ہیں - (۱)

افعالِ عبادت خدا کے سوا کسی اور کے لیے بجالانا شرک ہے:

مگر جب اِن افعالِ مذکورہ کو اِن امورِ قلبیہ کے ساتھ وہ نسبت ہوئی جو بدن کو روح کے ساتھ، تو جیسے بدنِ انسانی کو - بوجہِ نسبتِ مذکورہ (روح کی طرف نسبت کی وجہ سے) - انسان کہتے ہیں، ایسے ہی افعالِ مذکورہ (اِستقبالِ قبلہ، قیام، رکوع، سجدہ) کو بوجہِ نسبتِ مذکورہ (احتیاج و نیاز مندی)، عبادت کہنا لازم ہوگا - اور سوائے خدا کے اور کسی کے لیے اِن افعال کا بجالانا روا نہ ہوگا؛ (بلکہ) منجملہ شرک سمجھا جائے گا -

۲- زکوۃ

تمہید:

اب اور سنئے! جب بوجہِ اِعتقاد واحوال مشار الیہ واحوالِ مذکورہ (یعنی اِس اعتقاد کے ساتھ کہ خدا تعالیٰ ہمارے نفع وضرر کا مالک ومختار ہے، اپنی نیاز مندی سے) بندے نے

---

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ''غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اجزائے صلوٰۃ مقصود بالذات ہیں...... نماز کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی محبوب عاشق سے کہے کہ ہم کو دیکھو اور ہم سے باتیں کرو - ہر چند کہ دیکھنا اور باتیں کرنا ایک عمل ہے، مگر ایسا عمل ہے کہ خود ہی عمل ہے اور خود ہی ثمرہ مقصود ہے اس سے کوئی اور ثمرہ مقصود نہیں ...... نماز قیام وقعود ورکوع وسجود وقرأت سے مرکب ہے اور اِن ارکان کے ساتھ تسبیح وتقدیس وتکبیر وذکر بھی لگا ہوا ہے، یہ نماز کے اجزا ہیں - اب بتلائیے! اگر نماز فرض نہ ہوتی تو جو چیزیں نماز کے اندر ہیں کیا آپ اُن کو نہ ڈھونڈھتے - یقیناً آپ خود اُن کو ڈھونڈھتے اور اُن کی طلب وتلاش میں عمر ختم کر دیتے -'' (حکیم الامت: اشرف التفاسیر جلد ۳ ص ۴۵ تا ۴۶)

ثابت کر دکھایا کہ سراپا اطاعت ہوں، تو منجملہ ملازمانِ بارگاہِ احکم الحاکمین سمجھا ئے گا۔ اور بایں وجہ کہ اموالِ دنیوی مملوکِ خداوندِ مالک الملک ہیں۔ چناں چہ اِس کا ثبوت معروض ہو چکا ہے۔ اور پھر وہ اموال کسی نہ کسی قدر بندے کے قبض (قبضہ) وتصرُّف میں رہتے ہیں، اس لیے بندہ اُن اموال کی نسبت خازن وامین سمجھا جائے گا۔ اور اُس کے صرُف میں (مال کے خرچ کرنے میں) تابع فرمانِ خداوندی رہا کرے گا اور جو کچھ خرچ کرے گا، خدا کا مال سمجھ کر حسبِ اجازتِ خداوندی صرف کیا کرے گا۔ خود کھائے گا اور اپنے صرف میں لائے گا، تو خدا کی اجازت سے کھائے گا اور صرف میں لائے گا۔ اور کسی دوسرے کو دے، دلائے گا، تو حسبِ اجازتِ خداوندی دے دلائے گا۔

اسرار ومقاصدِ زکوٰۃ:

مگر خداوندِ کریم کے لطف ورحمت سے یہ بعید ہے کہ خود قابض وامین (بندہ) حاجت مند ہو اور پھر اوروں کو دلوائے۔ علیٰ ہذا القیاس یہ بھی مستبعد ہے کہ ایک شخص کی حفاظت میں خزانہ کثیر موجود ہو اور پھر محتاجوں کو ترسائے اور نہ دلوائے؛ اس لیے یہ بات قرینۂ حکمت ہے کہ تھوڑے اموال میں سے تو کسی اور کو نہ دلوائیں اور زیادہ ہو، تو اوروں کے لیے حصّہ تجویز کردیں۔ اِس صورت میں اِس بندے کا حصہ مذکور (تجویز کردہ حصہ) کو دینا اور حسبِ ارشادِ خداوندی صرف کرنا (اور خرچ کرنا) بطورِ نیابت ہوگا۔ یعنی جیسے خادم اگر حسبِ اجازت اپنے آقا کے مال میں سے کسی کو کچھ دیتا ہے، تو وہ آقا کا دیا ہوا سمجھا جاتا ہے اور خادم محض نائب داد ودہش ہوتا ہے۔ اس قسم کی عبادت کو اہلِ اسلام زکوۃ کہتے ہیں۔ (۱)

---

(۱) ''لفظ زکوٰۃ تزکیہ سے نکلا ہے۔ جس کے معنی پاک کرنے کے ہیں اور زکوۃ کے معنی پاکی نمو وترقی کے ہیں۔ چوں کہ زکوٰۃ انسان کے لیے بخل وگناہ وعذاب سے پاکی، صفائی وطہارت کی موجب اور ترقی مال وطہارت دل کی باعث ہے، =

یہ دونوں باتیں (نماز اور زکوۃ) جن میں سے ایک (نماز) تو مجمعِ الوجوہ عبادت ہے۔ اور دوسری بات (زکاۃ) بوجہِ مذکور (حکم کے مطابق تجویز کردہ حصہ دوسرے کو دینا) تو نیابت اور بوجہِ فرمابرداری عبادت ہے؛ (کیوں کہ مال سے تعلق اور غیر کی طرف توجہ ہے۔ اِس میں بہ ذاتِ خود کوئی خوبی نہیں۔ خدا کا حکم ہے اس لیے خوبی پیدا ہوگئی۔ ہر وقت کا حکم یہ ہے کہ ''سب سے قطع کر کے اُس کی طرف رہو۔'' یعنی ذکر دتبتل ہر وقت کا فرض ہے۔ ''قطع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ علاقہ خداوندی اور تعلقات پر غالب رہے۔'' بیان القرآن جد ۱۲ ص ۵۲) البتہ نماز اور زکوۃ دونوں ہی) خدا کے مالک الملک اور احکم الحاکمین ہونے کا ثمرہ ہے، جس کے اِثبات سے بحمد للہ فراغت ہوچکی۔

صوم وحج

تمہید:

اب رہی خدا کی محبوبیت اور اس کی خوبیاں، جس کو جمال سے تعبیر کیجیے تو بجا ہے (جملہ محاسن کا سرچشمہ ہونے کی وجہ سے) اس کے متعلق بھی دو ہی باتیں ہونی چاہیے:

۱: ایک تو خدا کے سوا اور چیزوں سے بے غرضی، کیوں کہ جب غلبۂ محبتِ محبوبانِ مجازی میں کسی چیز کی پرواہ نہیں رہتی، تو محبوبِ حقیقی کی محبت میں یہ بات کیوں نہ ہوگی!

۲: دوسری اِس بے غرضی کے بعد اپنے محبوب یعنی خدا کے شوق میں محو ہو جانا، اور

=لہٰذا اس فعل کا نام زکوۃ ہوا، اسی طرف خدا تعالیٰ قرآن کریم میں اشارہ فرماتا ہے ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (المصالح العقلیۃ: ۱۳۴ تا ۱۴۲) (حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔

پھر بمقتضائے وقت کبھی وجد ہے۔(۱) کبھی کسی صحراء میں تصورِ یار میں عرض معروض ہے۔(۲) کبھی ناصح سے بیزاری (۳) کبھی اِخلاص سے جان ومال قربان کرنے کی تیاری (۴) علیٰ ہذا القیاس جو کیفیتیں ہوا کرتی ہیں۔

۳-اسرارِ عباداتِ صوم

اسرار و مقاصدِ صوم: سو پہلی بات (یعنی خدا کے سوا اور چیزوں سے بے غرضی) کے مقابلے میں اور اُس کے قائم مقام تو روزے ہیں، جس میں اِس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غلبۂ محبتِ الٰہی میں نہ کھانے سے مطلب رہا، نہ پینے کی حاجت، نہ مرد کو عورت سے غرض، نہ عورت کو مرد کا خیال۔ اور جب اِن ہی باتوں سے دست برداری ہے تو اور کیا رہ گیا۔ سوا اِن کے جو کچھ ہے، یا (تو) اِن کے حاصل کرنے کے سامان ہیں، جیسے کھیتی، نوکری، تجارت، مزدوری، یا اِن کا نتیجہ ہے، جیسا دوا (جو طبیعت پر طاری ہونے والے احوال کے لیے درکار رہوتی ہے اور) امراض جو کھانے پینے وغیرہ سے حادث ہوتے ہیں۔(۵)

(۱) جیسا کہ طواف اور سعی بین الصفا والمروۃ میں کیفیت ہوتی ہے۔(۲) جیسا کہ میدان عرفات میں حالت ہوتی ہے۔
(۳) جیسا کہ رمی جمرات میں۔(۴) جیسا کہ قربانی کے جانور کا خریدنا اور اُسے نحر کرنا۔
(۵) اہلِ اسرار وحِکم اور اہلِ معانی نے روزے کے فوائد وحِکم بیان کیے ہیں، مثلاً: ''روزے میں ایک خاص بات ایسی ہے جو کسی عبادت میں نہیں۔ وہ یہ ہے کہ چوں کہ روزہ ہونے یا نہ ہونے کی بجز اللہ تعالیٰ کے کسی کو خبر نہیں ہوسکتی، اس لیے روزہ وہی رکھے گا جس کو اللہ تعالیٰ کی محبت یا اللہ تعالیٰ کا ڈر ہوگا۔ اور اگر فی الحال اُس میں کچھ کمی بھی ہوگی تو تجربہ سے ثابت ہے کہ محبت وعظمت کے کام کرنے سے پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے روزہ رکھنے سے یہ کمی پوری ہو جائے گی۔ اور ظاہر ہے کہ جس کے دل میں خدا تعالیٰ کا خوف اور محبت ہوگی، وہ دین میں کتنا مضبوط ہوگا، تو روزہ رکھنے میں دین کی مضبوطی کی خاصیت ثابت ہوگئی۔'''' پھر روزے کے فوائد وحِکم میں سے ایک تعدیلِ قوتِ بہیمیہ بھی ہے اور اس کے علاوہ، بعض یہ ہیں: (۱) روزہ سے انسان کی عقل کو نفس پر پورا پورا تسلط وغلبہ حاصل ہو جاتا ہے۔(۲) روزے سے =

۴-اسرارِ حج

اور دوسری بات (یعنی خدا کے شوق میں محو ہو جانا) کے مقابلہ میں:

احرام:

اول تو بتقاضائے شوق اُس طرف کی راہ لیتے ہیں جہاں تجلی ربانی ہو، اور پھر وہ بھی اِس کیفیت سے کہ نہ سر کی خبر، نہ پاؤں کا ہوش، نہ ناخنوں کی پرواہ، نہ بالوں کی غور پرداخت۔ سر برہنہ، پا برہنہ، ناخن بڑھے ہوئے، بال بڑھے ہوئے، پریشان صورت، نعرہ زناں (اللّٰھم لبیک کا نعرہ لگاتا) چلا جاتا ہے، اِس کو اہلِ اسلام ''احرام'' کہتے ہیں۔

طواف:

اور وہاں جا کر کبھی وجد میں گھومتا ہے اور کبھی اِدھر سے اُدھر نکل جاتا ہے، اور اُدھر سے اِدھر نکل آتا ہے اس کو ''طواف'' کہتے ہیں۔

وقوفِ عرفات، رمیِ جمار اور قربانی:

اُس کے بعد صحرائے عرفات میں تضرع وزاری ہے اور ناصح نادان یعنی شیطان کے خاص مکان پر سنگ باری ہے۔ اور چوں کہ عاشق کے حق میں نصیحت ایسی ہے جیسے جلتے توے پر پانی ڈال دیجیے، تو اس لیے بعد سنگباری بتقاضائے اخلاص جان ومال کے فدا

= خشیت اور تقویٰ کی صفت انسان میں پیدا ہو جاتی ہے؛ چناں چہ خدا تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے ﴿لعلکم تتقون﴾ ترجمہ: یعنی روزہ تم پر اس لیے مقرر ہوا کہ تم متقی بن جاؤ (۳) روزہ رکھنے سے انسان کو اپنی عاجزی ومسکنت اور خدا تعالیٰ کے جلال اور اس کی قدرت پر نظر پڑتی ہے۔ روزہ محبتِ الٰہی کا ایک بڑا نشان ہے...... یہی وجہ ہے کہ روزہ غیر اللہ کے لیے جائز نہیں ہے۔ (المصالح العقلیہ: ص۱۴۳، ۱۴۵، حیاۃ المسلمین: ص۲۳۹)

کرنے کی تیاری یعنی قربانی ہے، اور جانفشانی ہے۔ اِس قسم کی عبادت کو حج کہتے ہیں۔ (۱)

---

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

''حج میں ایک خاص بات ایسی ہے جو اور عبادتوں میں نہیں، وہ یہ ہے کہ اور عبادتوں کے افعال میں کچھ عقلی مصلحتیں بھی آجاتی ہیں، مگر حج کے افعال میں بالکل عاشقانہ شان ہے، تو حج وہی کرے گا جس کا عشق عقل پر غالب ہوگا۔ اور اگر فی الحال اس میں کچھ کمی بھی ہوگی تو تجربہ سے ثابت ہے کہ عاشقانہ کام کرنے سے عشق پیدا ہو جاتا ہے، اس لیے حج کرنے سے یہ کمی پوری ہو جائے گی۔ اور خاص کر جب ان کاموں کو اسی خیال سے کرے۔ اور ظاہر ہے کہ جس کے دل میں خدا تعالیٰ کا عشق ہوگا وہ دین میں کتنا مضبوط ہوگا۔ تو حج کرنے میں دین کی مضبوطی کی خاصیت ثابت ہوگئی۔''

''حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیت اللہ کے گرد پھرنا اور صفا مروہ کے درمیان پھیرے کرنا اور کنکریوں کا مارنا یہ سب اللہ تعالیٰ کی یاد کے قائم کرنے کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ (سنن ابوداؤد باب الرمل)

یعنی گو ظاہر والوں کو تعجب ہو سکتا ہے کہ اس گھومنے، دوڑنے، کنکریاں مارنے میں عقلی مصلحت کیا ہے؟ مگر تم مصلحت مت ڈھونڈو۔ یوں سمجھو کہ خدا تعالیٰ کا حکم ہے اس کے کرنے سے اُس کی یاد ہوتی ہے اور اُس سے علاقہ بڑھتا اور محبت کا امتحان ہوتا ہے کہ جو بات عقل میں بھی نہیں آئی، حکم سمجھ کر اس کو بھی مان لیا۔ پھر محبوب کے گھر کے بل بل قربان ہونا، اُس کے کوچہ میں دوڑے دوڑے پھرنا، کھلم کھلا عاشقانہ حرکات ہیں۔

زید بن اسلم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے فرماتے تھے کہ (اب طواف میں) شانے ہلاتے ہوئے دوڑنا اور شانوں کو چادرہ سے باہر نکال لینا، کس وجہ سے ہے؟ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے اِسلام کو (مکہ میں) قوت دے دی اور کفر کو اور کفر والوں کو مٹا دیا (اور یہ فعل شروع ہوا تھا ان ہی کو اپنی قوت دکھلانے کے لیے جیسا روایت میں آیا ہے)۔ اور باوجود اس کے (کہ اب مصلحت نہیں رہی مگر) ہم اس فعل کو نہ چھوڑیں گے، جس کو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں (آپ کے اتباع اور حکم سے) کرتے تھے (کیوں کہ خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حجۃ الوداع میں عمل فرمایا جب کہ مکہ میں ایک بھی کافر نہ تھا۔ (سنن ابوداؤد الرمل بحوالہ حیات المسلمین) اگر حج میں عاشقی کا رنگ غالب نہ ہوتا تو عقلی ضرورت ختم ہوگئی تھی تو یہ فعل بھی موقوف کر دیا جاتا۔''

''حج کے سارے افعال کھلم کھلا اسی عاشقانہ رنگ کے ہیں یعنی مزدلفہ عرفات کے پہاڑوں میں پھرنا۔ لبیک کہنے میں چیخنا پکارنا، ننگے سر پھرنا، اپنی زندگی کو موت کی شکل بنالینا یعنی مردوں کا سا لباس پہننا، ناخن بال تک نہ اکھاڑنا، جوں تک کو نہ مارنا، جس سے دیوانوں کی صورت بھی ہو جاتی ہے۔ سر منڈوانا، کسی جانور کا شکار نہ کرنا، خاص حد =

حج، رمضان کے بعد ہونے کی حکمت:

مگر غیر محبوب سے بے غرضی جس کے مقابلے میں رمضان کے روزے ہیں اور شوق ومحنت ووجد وتضرع واخلاص۔ (جس کے لیے حج ہے)۔ میں باہم ارتباط تھا، اس لیے بعد رمضان ہی احرام کے شروع کرنے کے دن ہیں، یعنی شوال وذی قعدہ وعشرۂ ذی الحجہ کو اس کام کے لیے رکھا۔

۵۔ نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کا باہمی ربط

الغرض! اِدھر تو نماز وزکوۃ میں باہم ارتباط ہے اور اُدھر روزوں اور حج میں باہم ارتباط ہے۔ اتنا فرق ہے کہ وہاں اصل عبادت۔ جو بجمیع الوجوہ عبادت ہے۔ یعنی نماز مقدم ہے۔ اور زکوٰۃ۔ جو بوجہِ فرماں برداری عبادت ہے۔ اُس کے تابع اور اُس کے بعد۔ اور یہاں رمضان کے روزے۔ جو حقیقت میں عبادت نہیں؛ ورنہ خدا کو معبود ہوکر عابد ہونا پڑے گا، کیوں کہ وہ بھی نہ کھائے، نہ پیئے، نہ عورت کے پاس جائے(۱)؛ بلکہ بوجہِ

= کے اندر درخت نہ کاٹنا، گھاس تک نہ توڑنا، جس میں کوچۂ محبوب کا ادب بھی ہے۔ یہ کام عاقلوں کے ہیں یا عاشقوں کے؟ اور ان میں بعض افعال جو عورتوں کے لیے نہیں ہیں، اس میں ایک خاص وجہ ہے یعنی پردے کی مصلحت۔ اور خانہ کعبہ کے گرد گھومنا اور صفا مروہ کے بیچ میں دوڑنا اور خاص نشانوں پر کنکر پتھر مارنا اور حجر اسود کو بوسہ دینا اور زار زار رونا اور خاک آلودہ دھوپ میں جلتے ہوئے عرفات میں حاضر ہونا، اُن کے عاشقانہ افعال ہونے کا ذکر اوپر حدیثوں میں آچکا ہے۔'' (حیات المسلمین روح ہفتدهم ملقب به بیت الدیان: ص۱۶۵تا۱۶۸)

(۱) خدا میں بھی کھانے پینے اور مباشرت کی نفی پائی جاتی ہے، لہذا اگر یہ افعال فی نفسہ عبادت ہیں، تو خدا کو عابد کہنا پڑے گا؛ مگر چوں کہ یہ سب باتیں عدمی ہیں اور عدمی اوصاف نہ تو فی الحقیقت عبادت ہوتے ہیں اور نہ خدائی سے سروکار رکھتے =

فرماں برداری عبادت ہے۔ مقدم ہیں اور حج۔ جو اصل میں عبادت ہے اور بجمیع الوجوہ اُس کا عبادت ہونا ظاہر ہے۔(۱) اِس سے مؤخر۔ وجہ اس کی خود ظاہر ہے (کہ) وہاں (نماز و زکوۃ میں) تو نماز کے بعد منصب نیابت وخدمت گزاری میسر آتا ہے۔(۲) اور یہاں (روزوں اور حج میں) عشق کی اول منزل یہی ہے کہ غیر خدا پر خاک ڈالیے (۳)

حب فی اللہ اور بغض فی اللہ کے آثار۔حسنِ اخلاق، جہاد و مناظرہ:(۴)

اس کے بعد اور سنئے۔ جب بندہ مملوک اور محکوم خدا ٹھہرا۔ اِدھر خدا کا محب و مخلص بنا، تو بالضرور دو باتیں اُس کو بتقاضائے غلامی و (بتقاضائے) محبت کرنی پڑیں گی۔

= ہیں۔اور روزہ کے عدمی شی ہونے کی وجہ سے ہی اُس کا یہ ثمرہ ظاہر ہوتا ہے کہ مثلاً ''نماز میں کوئی مُفسِد صلوٰۃ نسیان سے طاری ہو جائے، تو نماز فاسد ہو جاتی ہے اور روزہ میں کوئی فعلِ نسیان ہو جائے، تو روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہی ہے کہ نماز کی ہیئت مُذَکِّر ہے' اس لیے نسیان عذر نہیں روزہ کی ہیئت مُذَکِّر نہیں اس لیے نسیان عذر ہے'۔ اور ظاہر ہے کہ نماز کا مُذَکِّر ہونا، اُس کے ''وجودی'' ہونے اور صوم کا مُذَکِّر نہ ہونا، اُس کے عدمی ہونے کی دلیل ہے۔''

(اشرف التفاسیر: ج۱/ص۱۷، ۱۴۲۵ھ) ''وجودی'' اور ''عدمی'' کی بحث اور خدا تعالیٰ کے ''وجودی اوصاف'' ''ذاتی اوصاف'' اور وہ اوصاف جن میں عرضی ہونے کا لحاظ ہو پر تفصیلی گفتگو کے لیے ملاحظہ فرمائیے ''تقریر دل پذیر''، ص ۲۴۲، ۲۶۲-۲۶۷، ۲۷۵-۲۷۷، ۲۸۹-۳۱۶)

(۱) کہ حج ایک ''وجودی'' فعل ہے، اس لیے عبادت ہے۔

(۲) جیسا کہ نماز اور زکوۃ کے بیان میں مذکور ہوا کہ نماز کی عبادت ادا کر کے بندے نے ثابت کر دکھایا کہ سراپا اطاعت ہوں، تو منجملہ ملازمانِ بارگاہِ احکم الحاکمین سمجھا گیا۔ اور بایں وجہ کہ اموالِ دنیوی مملوکِ خداوندِ مالک الملک ہیں اور بندہ اُن کا خازن و امین اور خرچ میں تابع فرمانِ خداوندی)

(۳) جس کا اِظہار ناصح پر سنگباری، جان و مال کے فدا کرنے کی تیاری، قربانی اور جانفشانی سے ہوتا ہے۔) نیز ملاحظہ ہو اشرف التفاسیر ج۴، ص ۲۴۸)۔

(۴) اِس مضمون کو ۱۰ صفحات پیشتر کے اِس مضمون سے مربوط کر کے سمجھنے کی سعی کی جائے: ''اِس اعتقاد کے ساتھ کہ خدا تعالیٰ ہمارے نفع و ضرر کا مالک و مختار ہے، اور تمام محاسن کی اصل اور منبع ہے۔الخ

۱: ایک تو جو خدا کے دوست ہوں جان و مال سے اُن کی مدد کرے۔ اور

۲: جو خدا کے دشمن ہوں، اُن کی جان و مال کی تاک میں رہے اوران کی تذلیل سے نہ چوکے۔

پہلی کو حب فی اللہ اور دوسری کو بغض فی اللہ کہتے ہیں۔ سخاوت' مروت' ایثار' حسن اخلاق و حیا وصلۂ رحمی، عیب پوشی، نصیحت، خیر خواہی وغیرہ اہلِ اسلام کے ساتھ، اول سے متعلق ہیں (یعنی حب فی اللہ سے)۔ اور جہاد اور جزیہ کا لینا اور غنیمت کا لینا اور مناظرہ وغیرہ دوسرے (سے یعنی بغض فی اللہ) سے متعلق ہیں۔

شرک کی وضاحت:

اور سنئے! اِن سب باتوں (نماز، زکوٰۃ، صوم وحج) کو اگر غیر خدا کی خوشنودی کے لیے کرے اور نیت عبادت ہو، تو یہ سب کی سب باتیں شرک ہو جائیں گی، ورنہ (اگر نیت عبادت نہیں ہے اور غیر خدا کی خوشنودی کے لیے کرے، تو) نماز کے ارکان اور حج کے ارکان تو شرک ہوں گے۔ (البتہ) اور چیزوں کے ادا کرنے میں بغیر نیتِ عبادت، مشرک نہ بنے گا۔

زکوٰۃ وصوم کا نیتِ عبادت سے مشروط ہونے کی وجہ:

وجہ اِس تفریق کی یہی ہے کہ اصل عبادت یہ دو ہی باتیں (نماز اور حج) ہیں۔ اور اِن کی ہر ہر بات خدا کی عظمت اور اُس کے مطاع ہونے پر دلالت کرتی ہے۔(۱)

---

(۱) رہے زکوٰۃ اور صوم، تو یہ دونوں حقیقت میں عبادت نہیں؛ بلکہ بوجہِ فرمانبرداری عبادت ہیں۔ اِس لیے جب تک اِن میں غیر اللہ کی عبادت کی نیت نہ کی جائے، شرک فی العبادت کے زمرے میں نہیں آئیں گی۔ ملاحظہ ہو ما قبل صفحات میں مذکور زکوٰۃ وصوم کے اسرار۔

(رکنِ ثانی)

رسالت

امور ہشت گانہ میں سے یہ موضوعات یہاں زیر بحث لائے گئے ہیں:

۴: نبوت کی ضرورت۔

۵: علامات۔

۶: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی ہونا۔

۷: آپ کا خاتم النبیین ہونا۔

۸: آپ کی بعثت کے بعد آپ کی اتباع میں نجات کا منحصر ہونا۔

امر چہارم:

نبی کی ضرورت

(من جملہ امورِ ہشت گانہ)

نبی و رسول کی ضرورت

رسول کے لیے خدا کا مطیع و مقرب اور غلطیوں سے محفوظ ہونے کا ضروری ہونا

مسئلۂ تقرب و شفاعت اور نصاریٰ کے بنیادی عقیدۂ کفارہ کا رد

(۴)

نبی کی ضرورت

اِن تقریراتِ لطیفہ کے بعد پھر یہ گزارش ہے کہ خداوندِ عالم جب حاکم اور مطاع و محبوب ٹھہرا، تو اُس کی رضا جوئی ہمارے ذمے فرض ہوئی۔ اور اُس کی رضا کے موافق کام کرنا ہمارے ذمے لازم ہوا۔ مگر یہ بات بے اطلاع رضا وغیرِ رضا (کے یعنی خداوند عالم کی رضا کن باتوں میں ہے اور ناراضگی کن چیزوں میں ہے، بغیر اُن کا علم حاصل ہوئے اِطاعت) متصور نہیں؛ مگر رضا کی اِطلاع کا یہ حال ہے کہ ہماری تمہاری رضا، غیرِ رضا بھی بدون ہمارے بتلائے کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی، (تو) خداوند عالم کی رضا، غیر رضا بے اُس کے بتلائے کسی کو کیوں کر معلوم ہو سکے؟ یہاں تو یہ حال (ہے) کہ ہم جسمانی ہیں اور جسم سے زیادہ کوئی چیز ظاہر نہیں۔ پھر اس پر یہ حال ہے کہ سینہ سے سینہ ملا دیں اور دل کو چیر کر دکھلا دیں تو بھی دل کی بات دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتی۔ پھر خدائے عالم (کی بات کسی کو کیسے معلوم ہو سکتی ہے؟ وہ) تو (آسانی سے ظاہر ہونے والا کثیف جسم بھی نہیں، وہ نہ صرف لطیف ہے؛ بلکہ مادے سے مجرد اشیاء اور تمام لطیف چیزوں میں بھی) سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اسی وجہ سے آج تک کسی کو دکھائی نہ دیا۔ پھر اُس کے دل کی بات بے اُس کے بتلائے کسی کو کیوں کر معلوم ہو سکے؟ اور ایک دو بات اگر بدلالتِ عقل سلیم کسی کے نزدیک لائق امر ونہیِ خداوندی معلوم بھی ہوں (کہ عقل کی رو سے فلاں کام کرنے کے ہیں اور فلاں کام کرنے کے نہیں ہیں، اس لیے یہ باتیں تو مامورات اور یہ منہی عنہ ہونی چاہئیں)،

تو اول (تو) اِس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خداوندِ عالم قابلیت امر و نہی کا پابند ہی رہے (یعنی اُن باتوں کا پابند رہے کہ جو باتیں عقل کی رو سے امر و نہی کے قابل ہیں، اُنہی میں اپنی رضا و ناراضگی پنہار کھے)۔ کیا عجب ہے کہ بوجہِ خودمختاری و بے نیازی اور کچھ حکم دیدے۔ علاوہ بریں اس قسم کے علم اجمالی سے کیا کام چلتا ہے۔ جب تک تفصیل اعمال من اولہ الی آخرہ معلوم نہ ہو جائے تعمیل حکم نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اُس کے ارشاد کا انتظار ہے۔ (۱)

نبی ورسول کی ضرورت:

مگر (اِرشاد رسانی کے لیے مُرسَل الیہ بھی کوئی مُہتم بالشان محبتِ الٰہی میں سرشار، فہم و خوش خُلقی میں بلند و اعلیٰ مرتبہ ہی ہونا چاہیے، کیوں کہ) اُس کی شانِ عالی کو دیکھیے! تو

---

(۱) مغرب میں اٹھارہویں صدی عیسویں میں چند سادہ اصولوں پر ایک ''فطری مذہب'' کی بنیاد رکھی گئی جس میں انسان کی آزادی، پسند و ناپسند اور خیالات وعقائد کی تعیین میں خدائی احکام اور وحی پرمبنی ہدایات کی مداخلت کی ضرورت نہ تھی۔ (ڈاکٹر ظفر حسن: سرسید و حالی کا نظریۂ فطرت ۲۶۰، مکتبہ جدید پریس لاہور ۱۹۹۰)

''فطری مذہب'' کے اِن مغربی اصولوں سے دیگر ممالک کی طرح ہندوستان بھی متاثر ہوا۔ سرسید احمد خاں وہ پہلے مفکر ہیں جنہوں نے انیسویں صدی میں اسلام کے اصول و فروع کی مفاہمت (بین مذہبی تفہیم) کے ساتھ اُن اصولوں کو جاری کرنے پر پوراز ور صرف کیا۔ شمس العلماء خواجہ الطاف حسین حالی اور شمس العلماء شبلی نعمانی نے اِس امر میں سرسید کی اتباع کی۔ اِس کا اندازہ حالی کے مضمون ''الدین یسر'' اور شبلی کی کتاب ''الکلام'' کے مطالعہ سے کیا جا سکتا ہے۔

مغربی نظریۂ فطرت رائج کرتے وقت سرسید نے اس بات پر اصرار کیا کہ کائنات کا خالق تو خدا ہے، لیکن خالق نے اپنی بنائی ہوئی کائنات میں چند ایسے قانون رکھ دیئے ہیں جو نہ بدلے ہیں، نہ بدلیں گے۔ گویا اس طرح انہوں نے خدا کے اختیار کو محدود کر دیا۔ علاوہ ازیں انہوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ ان قوانین کو انسان خود اپنی عقل کے ذریعے سے دریافت کر سکتا ہے۔''..... یہ وہی دو مغالطے ہیں جن میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مغربی مفکر گرفتار تھے۔ لیکن اِس کے ساتھ ہی یہ وہ مغالطے ہیں جنہیں بیسویں صدی میں خود مغرب کی سائنس نے توڑ دیا ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو نظریۂ فطرت ص ۲۶۰، ۲۶۱ و مابعد و نیز ص ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳) لیکن بیسویں صدی عیسوی سے پہلے ہی مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے ''تقریر دل پذیر'' میں تفصیلی طور پر اور زیرِ نظر رسالہ میں اِجمالی طور پر مغالطوں ں کا اِزالہ فرما دیا۔

یہ بات کب ہوسکتی ہے کہ خود خداوند عالم ہر کس و ناکس کو اپنی رضا، غیر رضا کی خبر دے اور ہر کسی کو منہ لگائے! بادشاہانِ دنیا اس تھوڑی سی نخوت پر (جو دوسرے ابنائے جنس کے مقابلے میں اُنہیں حاصل ہے) اپنے ہی بنی نوع سے نہیں کہتے۔ دوکان دوکان اور مکان مکان پر کہتے نہیں پھرتے۔ مقربانِ بارگاہ ہی سے کہہ دیتے ہیں، وہ اوروں کو سنا دیتے ہیں۔ اور بذریعہ اشتہارات و منادی، اعلان کرادیتے ہیں۔ خداوندِ عالم کو ایسا کیا کم سمجھ لیا ہے کہ وہ ہر کسی سے کہتا پھرے۔ وہاں بھی یہی ہوگا کہ اپنے مقربوں سے اور اپنے خواصوں سے فرمائے اور وہ اوروں کو پہنچائیں۔ ایسے لوگوں کو اہلِ اسلام ''انبیاء اور پیغمبر اور رسول'' کہتے ہیں۔

رسول کے لیے خدا کا مطیع و مقرب اور غلطیوں سے محفوظ ہونا ضروری:

لیکن دنیا کے تقرب اور خواصی کے لیے سراپا اطاعت ہونا ضرور ہے۔ اپنے مخالفوں کو اپنی بارگاہ میں کون گھسنے دیتا ہے اور مسندِ قرب پر کون قدم رکھنے دیتا ہے۔ اس لیے یہ ضرور(ی) ہے کہ وہ مقرب جس پر اسرار و مافی الضمیر آشکارا کیے جائیں۔ یعنی اصولِ احکام سے اطلاع دی جائے۔ ظاہر و باطن میں مطیع ہوں۔ مگر جس کو خداوند علیم و خبیر باعتبار ظاہر و باطن مطیع و فرماں بردار سمجھے گا اس میں غلطی ممکن نہیں۔ البتہ بادشاہانِ دنیا موافق و مخالف و مطیع و عاصی و مخلص و مکار کے سمجھنے میں بسا اوقات غلطی کھا جاتے ہیں۔ اس لیے یہاں یہ ہوسکتا ہے کہ جس کو مطیع و مخلص سمجھا تھا وہ ایسا نہ نکلے یا بادشاہ کو۔ بوجہ غلطی۔ اُس کی طرف گمانِ مخالفت و مکاری پیدا ہوجائے اور اس لیے دربار سے نکالا جائے؛ مگر خدا تعالیٰ کی درگاہ کے مقرب۔ بوجہ عدمِ امکانِ غلط فہمی۔ ہمیشہ مطیع و مقرب ہی رہیں گے۔

مسئلۂ معصومیت، تقرب وشفاعت:

نظر بریں، یہ لازم ہے کہ انبیا معصوم بھی ہوں اور مرتبۂ تقربِ نبوت سے برطرف نہ کیے جائیں، گو خدمتِ نبوت کی تخفیف ہو جائے۔ لیکن جیسے مقربانِ بادشاہی اور خواص سلطانی مطیع ومقرب ہوتے ہیں، شریکِ خدائی نہیں ہوتے، اس لیے (اِس عقلی تمدنی قاعدے سے) اُن (انبیاء) کو یہ اختیار نہ ہوسکا کہ کسی کو بطورِ خود جنت یا جہنم میں داخل کردیں۔ البتہ بوجہِ تقرب یہ ممکن ہے کہ وہ بکمالِ ادب کسی کی سفارش کریں یا کسی کی شکایت کریں۔ احباب کی سفارش کو۔ جو انبیاء علیہم السلام۔ دربارۂ ترقیِ مدارج یا مغفرتِ معاصی۔ خدا کی درگاہ میں کریں گے۔ اہلِ اسلام شفاعت کہتے ہیں۔

نصاریٰ کے بنیادی عقیدۂ ''کفارہ'' کا رد:

القصہ، انبیاء کی معصومیت اور اُن کی شفاعت گو قرین عقل ہے، پر اُن کی گنہگاری اور دربارۂ عطائے جنت یا اِدخالِ نار اُن کی خودمختاری ہرگز قرینِ عقل نہیں۔ اور نہ یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ کسی کے عوض کوئی جنت میں چلا جائے اور کسی کے عوض کوئی دوزخ میں رہ جائے۔ وجہ اِس کی یہ ہے کہ محبت اور عداوت کے لیے کوئی وجہ ضرور ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، انعام اور سزا کے لیے سبب کی حاجت ہے۔ جہاں جہاں وہ اسباب موجود ہوں گے وہاں وہاں محبت اور عداوت ہوگی۔ اور پھر جہاں جہاں محبت اور عداوت ہوگی، وہاں وہاں عنایات اور التفات اور کشیدگی اور انقباض بھی ضرور ہوگا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ حسنِ جمال اور حسنِ خصال اور قرابت اور کمال اور احسان اور اعطاءِ مال تو کوئی کرے اور محبت اُن سے ہو جائے جن کی صورت اچھی، نہ سیرت بھلی، قرابت ہے نہ کمال ہے، احسان ہے نہ اعطائے مال ہے، اجنبی دراجنبی۔ احسان کے بدلے نقصان، راحت کے بدلے ایذا،

بھلائی کے عوض برائی کرتے رہتے ہیں۔ باوجود اِتنی ناانصافیوں کے، یہ بات تو بنی آدم میں بھی نہیں (کہ کرے کوئی اور بھرے کوئی، جرم کسی کا، سزا پائے کوئی، جو احسان کرے، اُسے نقصان اُٹھانا پڑے، جو ایذا پہنچائے، وہ اِنعام پائے)۔ خداوندِ دادگر میں (جہاں سے داد و دہش، انصاف و احسان عطا کیا جاتا ہے) یہ (ناانصافی) کیوں کر ہوسکتی ہے؟ اس لیے یہ ممکن نہیں کہ اطاعت کوئی کرے اور ثواب کا مستحق کوئی ہو جائے، گناہ کوئی کرے اور سزا کسی کو دی جائے۔ تابعداری تو انبیاء کریں اور مرحوم امتی ہو جائیں (یعنی انبیاء کو عذاب ہونے لگے اور رحم و کرم کا معاملہ نافرمان امتیوں کے ساتھ روا رکھا جائے)، اور گناہ اور تقصیر تو امتی کریں اور ملعون انبیاء علیہم السلام ہو جائیں، نعوذ باللہ منہا۔ (یہ بالکل خلافِ عقل ہے۔ اِسی سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام (ہوں) یا اور انبیاء (سب) بدستور ویسے ہی بارگاہِ قُربِ (خداوندی) میں اپنی شان و عظمت کے ساتھ موجود ہیں۔ نہ کبھی عذاب میں گرفتار ہوئے، نہ ہوں (گے) ان شاء اللہ۔ (اس لیے):

اے حضرات نصاریٰ! یہ سخت گستاخی ہے جو تم صاحب (کفارہ کا عقیدہ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت تجویز کرتے ہو۔

امرِ پنجم:

نبوت کی علامات اور صفات

(من جملہ امورِ ہشت گانہ)

(۱) اِخلاص ومحبتِ خداوندی

(۲) اخلاق حمیدہ

(۳) کمال عقل وفہم

(۵)

نبوت کی علامات اور صفات

اس تقریر کے ملاحظہ کرنے والوں کو یہ بات معلوم ہوگئی ہوگی کہ نبوت کے لیے اول یہ ضرور(ی) ہے کہ (جن کو نبی تجویز کیا جائے، وہ) ظاہر و باطن میں موافق مرضیِ خداوندی ہوں اور ظاہر و باطن سے اطاعتِ خدا کے لیے تیار ہوں۔ اس لیے کہ (دنیا میں بھی یہ قاعدہ جاری ہے کہ) جو اپنے موافق مرضی ہوتا ہے وہی (مقرب بھی ہوسکتا ہے، یہی عقلی قاعدہ خدا تعالیٰ کے یہاں بھی معمول بہ ہے کہ جو ظاہر و باطن سے اطاعتِ خدا کے لیے تیار ہو، وہی) مقربِ ربانی ہوسکتا ہے۔ اور جو شخص ظاہر و باطن دونوں طرح مطیع و فرماں بردار ہو وہی شخص حاکمِ ماتحتِ خدا ہوسکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بے تقرب، بادشاہ سے کلام و گفتگو کوئی نہیں کرسکتا۔ اور بے تقرب، چوبدارِ بادشاہی کسی کے پاس سلام و پیامِ بادشاہی نہیں لاسکتا ہے۔ اسی طرح بے تقرب، شرفِ ہم کلامی خداوندی میسر نہیں آسکتی۔ اور بے تقربِ ربانی، ملائکہ سلام و پیام خداوندی نہیں لاسکتے؛ مگر بنائے تقرب جب موافقِ مرضی پر ہوئی، تو بالضرور نبی میں تین باتیں ضرور ہوں گی۔

ا: اِخلاص ومحبتِ خداوندی:

اول تو یہ کہ اِخلاص اور محبت خداوندی اِس قدر ہو کہ ارادۂ معصیت کی گنجائش ہی نہ ہو۔

۲: اخلاق حمیدہ:

دوسرے یہ کہ اخلاق حمیدہ و پسندیدہ ہوں۔ کیوں کہ ہر شخص اور ہر کام کرنے والا اپنے اخلاق کے موافق اور مناسب کام کیا کرتا ہے۔ سخی، دیا کرتے ہیں اور بخیل جمع کیا کرتے ہیں۔ خوش اخلاق، اخلاق سے پیش آتے ہیں اور راحت پہنچاتے ہین۔ اور بداخلاق، بدی سے پیش آتے ہیں اور ایذا دیا کرتے ہیں۔ اس لیے ہر کار (کام) ایک خصلت سے مربوط ہوگا۔ اگر اچھی خصلت سے مربوط ہے، تو اچھا ہوگا، بری سے مربوط ہے تو برا ہوگا۔

اخلاق کے اچھے، برے ہونے کا معیار:

اور اخلاق کا اچھا برا ہونا، اِس پر منحصر ہے کہ خدا کے اخلاق کے موافق ہو یا مخالف۔ جو خلق موافق ہوگا، وہ اچھا سمجھا جائے گا۔ جو مخالف ہوگا، وہ برا ہوگا۔ اس لیے جو باتیں موافقِ اخلاق خداوندی ہوں، اُن کا برا کہنا بجز ناقص فہموں (کم فہموں) کے اور کسی کا کام نہیں۔ مثلاً خداوندِ عالم بالاتفاق سب کے نزدیک اچھوں سے خوش ہوتا ہے اور بروں سے ناخوش۔ اُن کو انعام دیتا ہے اِن کو سزا پہنچاتا ہے۔ پھر جو شخص ہو بہو ایسا ہو (کہ اچھوں سے خوش اور بروں سے ناخوش ہوتا ہو) اُس کو اوروں سے کامل اور جان و دل سے محبوب رکھنا چاہیے۔ نہ یہ کہ۔ بجائے محبت۔ عداوت اور۔ بجائے تعریف۔ اُس میں عیب نکالنے لگیں۔

مقاتلۂ حربیین کا موافقِ عقل ہونا:

اِس وقت (خوش خلقی کے مذکورہ بالا معیار کو نظر میں رکھتے ہوئے) حضراتِ نصاریٰ کا یہ اعتراض جہاد جو حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پر کرتے ہیں سراسر ناانصافی ہوگی۔

یہ دو باتیں یعنی اعمال (جو اخلاص اور محبت خداوندی سے ناشی ہوں) و اخلاق (جو خلقِ خداوندی کے موافق ہوں) تو ایک قسم کی باتیں ہیں، یعنی کرنے کی باتیں ہیں اور معاملات سے متعلق ہیں۔

۳-کمال عقل وفہم:

تیسری بات جو از قسم دوم (یعنی اخلاق حمیدہ) ہے، وہ خوبیٔ عقل وفہم ہے۔ کیوں کہ اول تو بدفہمی خود ایک ایسا عیب ہے کہ کیا کہیے! دوسرے تقربِ مقربین خود اسی غرض سے ہوتا ہے کہ بات کہیے، تو سمجھ جائیں اور سمجھ کر خود بھی تعمیل کریں اور اوروں سے بھی کرائیں۔

امت کی عقل وفہم انبیاء کی عقل وفہم کا پرتو ہے:

اس لیے انبیاء علیہم السلام خدا اور امت کے بیچ میں ایسے ہوں گے جیسے آفتاب کے اور زمین کے بیچ میں قمر یعنی جیسے نورِ قمر آفتاب سے ماخوذ ہوتا ہے اور زمین تک پہنچتا ہے اور در حقیقت مادۂ نورانیِ زمین وہ نور قمر ہی ہوتا ہے، ایسے ہی مادۂ علم وفہمِ امت انبیاء ہی سے ماخوذ ہوتا ہے؛ مگر مادۂ علم وفہم وہی عقل ہے۔ اِس صورت میں عقل وفہم امت بالضرور مثل چاندنی۔ جو پرتو نورِ قمر ہوتی ہے۔ پرتوِ عقل وفہم انبیاء علیہم السلام ہوگا۔

مادۂ حیات، انبیاء کی حیات سے ماخوذ ہے:

اور اس وجہ سے یہ لازم ہے کہ مادۂ حیاتِ امت بھی انبیاء کی حیات سے ماخوذ ہو، کیوں کہ عقل حیات سے جدا نہیں ہوسکتی۔ یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ حیات نہ ہو اور عقل ہو۔ (لہٰذا جب عقل انبیاء سے ماخوذ ہے، تو حیات بھی انبیاء ہی سے ماخوذ ہوگی)

امت کے اخلاق انبیاء سے ماخوذ ہوتے ہیں:

اور جب حیاتِ امت حیاتِ انبیاء سے ماخوذ ہوئی، تو بالضرور تمام اخلاق امت اخلاق انبیاء سے ماخوذ ہوں گے بشرطیکہ امت گمراہ نہ ہو۔ کیوں کہ امتِ گمراہ حقیقت میں امت ہی نہیں ہوتی۔

امت اور نبی کے علم وفہم میں فرق مستعار و مستعار منہ کا ہے: (۱)

بالجملہ امت اور نبی میں یہ (عارضی و اصلی، مستعار و مستعار منہ کا) فرق ضرور ہے۔ اس لیے امت کی فہم اور اُن کے اخلاق اور اعمال اگر اچھے بھی ہوئے، تو ایسے ہوں گے جیسے زمین کا چاند نا ذات سے اچھی چیز ہے۔ مگر مثل نور قمر دوسروں تک پہنچ نہیں سکتا۔ اور اگر پہنچا بھی تو ایسا پہنچتا ہے جیسے چاندنی رات میں زمین کی چاندنی کے باعث دالان کے اندر اجالا ہو جاتا ہے (کہ وہ حقیقت میں نور قمری ہے۔ جس کا اثر زمین سے عبور کر کے دالان تک پہنچ گیا، خود زمین کا اپنا اثر نہیں)۔

الغرض! (خدا تعالیٰ سے) بنائے تقرب ان تین باتوں (۱۔اخلاص و محبت۔ ۲۔اخلاقِ حمیدہ، ۳۔ خوبیٔ عقل وفہم) پر ہے۔ بشرطیکہ اوروں کا (یعنی امتیوں کا) مادۂ فہم و اخلاق اُن کے (نبیوں کے) فہم و اخلاق سے ایسی نسبت رکھتا ہو جیسا معروض ہوا (یعنی جو نسبت مستعار کو مستعار منہ سے، اور عارضی کو اصلی سے ہوتی ہے)۔

امتیوں کے اخلاق کا باہمی تفاوت:

اس کے بعد تفاوتِ اخلاق امت ایسا ہوگا جیسا اشیائے مختلف الالوان کا ایک نور سے مختلف طور سے اچھا برا معلوم ہونا۔

---

(۱) استعارے کا اصول ملاحظہ ہو: ''توحید ذات کے منافی امور'' کے تحت ''وجود مستعار'' کا عنوان۔

الغرض! اصل نبوت تو ان دو باتوں کو مقتضی ہے کہ فہم سلیم و اخلاق حمیدہ اس قدر ہوں۔(۱) رہے معجزات وہ بعد عطائے نبوت عطا کرتے ہیں۔ یہ نہیں ہوتا کہ جس نے اظہارِ معجزات کے امتحان میں نمبر اول پایا اُس کو نبوت عطا کی، ورنہ ناکام رہا۔ اس لیے اہلِ عقل کو لازم ہے کہ اول فہم و اخلاق و اعمال کو میزان عقل میں تولیں اور پھر بولیں کہ کون نبی ہے اور کون نہیں۔

انبیاء کا اعتقاد اور محبت جزوِ ایمان ہے:

(مذکورہ بالا معیار پر تمام انبیا بہ شمول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پورے اُترتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ) اہلِ اسلام تو سب ہی انبیا علیہم السلام کے درم ناخریدہ غلام ہیں۔ خاص کر اُن اولوالعزموں کے جن کی تاثیر اور اولوالعزمی اور علوِ ہمت سے دینِ خداوندی نے بہت شیوع پایا۔ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام۔ کیوں کہ انبیاء کا اعتقاد اور محبت، اہل اسلام کے نزدیک جزوِ ایمان ہے۔

---

(۱) تیسری بات (خوبیِ عقل و فہم) درحقیقت اخلاق حمیدہ کی ہی قسم سے ہے، جیسا کہ گزشتہ بیان میں اس کی وضاحت آ چکی ہے۔

امر ششم:

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت وافضلیت

(من جملہ امور ہشت گانہ)

۱-معجزاتِ علمیہ (خوارقِ عادات متعلق علم)

الف: حسنِ تعلیم

ب: اخبار وواقعات

☆ مابعد الطبیعیاتی امور ☆ اَخبارِ مستقبلہ کی پیشن گوئیاں ☆ اَخبارِ ماضیہ

۲-حسنِ خلق

۳-معجزاتِ عملیہ (خوارقِ عادات متعلق عمل)

(۶)

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت وافضلیت

مگر (اہلِ اسلام) اُن (اولوالعزموں) سے اور باقی تمام انبیا سے بڑھ کر حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھتے ہیں اور اُن کو سب میں افضل اور سب کا سردار جانتے ہیں۔ اہلِ انصاف کے لیے تو بشرط فہم سلیم (میزانِ عقل سے) موازنۂ احوال محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور احوالِ دیگر انبیاء کافی ہے۔(اِس موقع پر بعض احوال بطورِ نمونے کے پیش کیے جاتے ہیں)۔

﴿معجزاتِ علمیہ﴾

ملک عرب کی جہالت اور درشت مزاجی اور گردن کشی کون نہیں جانتا؟ جس قوم میں ایسی جہالت ہو کہ نہ کوئی کتاب آسمانی ہو، نہ غیر آسمانی۔ اور اخلاق کا یہ حال کہ قتل کردینا ایک (معمولی) بات ہو۔ فہم کی یہ کیفیت کہ پتھروں کو اٹھالائے اور پوجنے لگے۔ اور گردن کشی کی یہ صورت کہ کسی بادشاہ کے کبھی مطیع نہ ہوئے۔ جفاکشی کی یہ نوبت کہ ایسے خشک ملک میں شاد وخرم عمر گزاریں۔ ایسے جاہلوں گردن کشوں کو راہ پر لانا ہی دشوار تھا، چہ جائیکہ علوم الٰہیات واخلاق وسیاستِ مُدُن میں اور علم معاملات وعبادات میں رشکِ افلاطون وارسطو ودیگر حکمائے نامدار بنادیا۔

امتِ محمدیہ کی تحقیقات اُن کے نبی کا معجزہ ہے: اعتبار نہ ہو تو اہلِ اسلام کی کتب اور

اُن (دوسرے مذاہب کے پیروؤں کی) کتب کو موازنہ کر کے دیکھیں۔ مطالعہ کنان کتب فریقین کو معلوم ہوگا کہ اِن علوم میں اہلِ اسلام تمام عالم کے علماء پر سبقت لے گئے۔ نہ یہ تدقیقات کہیں ہیں، نہ ہی تحقیقات کہیں ہیں۔ جن کے شاگردوں کے علوم کا یہ حال ہے خود موجدِ علوم کا کیا حال ہوگا! اگر یہ بھی معجزہ نہیں تو اور کیا ہے؟(۱)

معجزاتِ علمیہ کا مرتبہ معجزاتِ عملیہ سے بڑھا ہوا ہے:

صاحبو! انصاف کرو تو معلوم ہوگا کہ یہ معجزہ (کہ جاہلوں، گردن کشوں کو علوم میں رشکِ افلاطون وارسطو بنادیا) اور انبیاء کے معجزات سے کس قدر بڑھا ہوا ہے۔

علم کو عمل پر شرف حاصل ہے:

سب جانتے ہیں کہ علم کو عمل پر شرف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر فن میں اُس فن کے استادوں کی تعظیم کی جاتی ہے۔ ہر ہر سررشتہ میں افسروں کو۔ باوجودیکہ اُن کے کام میں بمقابلہ خدماتِ اَتباع (ماتحتوں کی خدمات کے مقابلے میں) بہت کم محنت ہوتی ہے۔ تنخواہ زیادہ دیتے ہیں۔ یہ شرف علم نہیں تو اور کیا ہے؟ خود انبیاء ہی کو دیکھو! اُمتی آدمی بسا اوقات مجاہدہ وریاضت میں اُن سے بڑھے ہوئے نظر آتے ہیں؛ مگر مرتبے میں انبیاء کے برابر نہیں ہو سکتے۔ وجہ اِس کی بجز شرفِ علم وتعلیم اور کیا ہے؟ الغرض بوجہِ علم وتعلیم ہی انبیاء امتیوں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ بوجہ عبادت (ظاہری) وریاضتِ (جسمانی) ممتاز نہیں ہوتے۔ مگر جب یہ ہے تو پھر علم، عمل سے بالضرور افضل ہوگا۔ اس لیے معجزاتِ علمیہ معجزاتِ عملیہ سے کہیں زیادہ (بلند مرتبہ) ہوں گے۔

---

(۱) نیز دیکھیے ''جواب ترکی بہ ترکی'' ص ۲۹۳-۳۰۷ مجموعہ ہفت رسائل شیخ الہند اکیڈمی۔

معجزاتِ عملیہ کی تعریف:

مگر معجزات عملی اُس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص نبوت (کا دعوی) کر کے ایسا کام کر دکھائے کہ اور سب (لوگ) اُس کام کے کرنے سے عاجز آجائیں۔

معجزاتِ علمیہ کی تعریف:

اس صورت میں معجزات علمی اُس کا نام ہوگا کہ کوئی شخص دعوئ نبوت کر کے ایسے علوم ظاہر کرے کہ اور اقران وامثال اُس کے مقابلے میں عاجز آجائیں۔

الف: حسنِ تعلیم:

مگر علوم میں بھی فرق ہے یعنی جیسے (عرقِ) گلاب ہو یا پیشاب ہو، دیکھنے میں دونوں برابر ہیں؛ مگر (اِن دونوں میں سے) جس کو دیکھتے ہیں اُس میں (دوسرے کے مقابلے میں) اتنا تفاوت ہے کہ اُس سے زیادہ اور کیا ہوگا؟ ایک پاک اور خوشبودار دوسرا ناپاک اور بدبودار (ایک لطیف ومُفرِّح دوسرا کثیف، مُکدِّر مُتعفن)۔ ایسے ہی علم ذات وصفاتِ خداوندی اور علم اَسرارِ احکامِ خداوندی اور علمِ معلومات باقیہ میں یہی فرق ہے ؛بل کہ غور سے دیکھئے تو اِس سے زیادہ فرق ہے۔ اس لیے کہ گلاب و پیشاب میں اتنا تو اتحاد ہے کہ یہ بھی مخلوق وہ بھی مخلوق۔ خالق اور مخلوق میں تو اتنا بھی اتحاد اور مناسبت نہیں۔

ب: اخبار وواقعات ☆ مابعد الطبیعیاتی امور ☆ اَخبارِ مستقبلہ کی پیشن گوئیاں :

اِدھر دیکھیے علم وقائع میں بھی باہم فرق ہے۔ دنیا کے وقائع کی اگر کوئی شخص خبر دے تو پھر وَرے (اِدھر) ہی کی خبر دیتا ہے۔ پر جو شخص وقائعِ آخرت کی خبر دیتا ہے وہ دُور تک (مابعد الطبیعیاتی امور-Prediction of metaphysical events-) کی خبر دیتا ہے۔ اور چوں کہ خبرِ مستقبل کا اعجاز بہ نسبت ماضی کے زیادہ ظاہر ہے۔ کیوں کہ

یہاں (ماضی کی خبر میں) تو کسی قسم کی اطلاع (اور تاریخ سے ثبوت ہو جانے) کا بھی احتمال ہے، پر مستقبل میں یہ احتمال بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے جو شخص کثرت سے امورِ مستقبلہ کی خبر دے اور امور مستقبلہ بھی بہت دور دور کے بیان کرے، تو اُس کا اعجازِ علم وقائع بہ نسبت دوسروں کے زیادہ ہوگا۔ اب دیکھیے کس کی پیشن گوئیاں زیادہ ہیں؟ اور پھر وہ بھی کہاں کہاں تک اور کس کس قدر دور دراز زمانہ کی باتیں ہیں۔!

ماورائے طبیعیات کے متعلق ایک شبہے کا ازالہ:

شبہ: رہا یہ احتمال کہ آخرت تک کی پیشین گوئیوں کا صدق اور کذب کس کو معلوم ہے؟

جواب: اس کا یہ جواب ہے کہ کوئی پیشین گوئی کیوں نہ ہو قبلِ وقوع سب کا یہی حال ہوتا ہے۔ اگر وہ چار گھڑی پیشتر کی ہے تب تو اکثر حاضرین کو معلوم ہوگا، ورنہ بیان کسی کے سامنے کی جاتی ہے اور ظہور کسی کے سامنے ہوتا ہے۔(۱) تورات کی پیشین گوئیوں کو دیکھ لیجیے! بعض بعض تو اب تک ظہور میں نہیں آئیں۔ بہر حال پیشین گوئیاں اگلے ہی زمانہ میں جا کر معجزہ ہو جاتی ہیں، یعنی اُن کا معجزہ ہونا اگلے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے؛ مگر (نبی کے ذریعہ بیان کیے گئے خوارق میں) ایک دو کا صدق اوروں کی تصدیق کے لیے کافی ہو

---

(۱) یہ بات تو تجربی علوم تک میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً حرکتِ ارض کے متعلق جونس کیپلر (۱۵۷۱-تا-۱۶۴۳ء) کی دریافت (جو ۱۶۰۰ء کے اوائل میں ہوئی) کا یہی قصہ ہے، کہ وہ اپنے سامنے اِس کی تصدیق نہیں پیش کر سکا؛ بلکہ اُلٹا یہ ہوا کہ زمانے نے اُس کی مخالفت کی، یہاں تک کہ اُسے حرکتِ ارض کے دعوے پر سزا دی گئی۔ حالاں کہ اُس کی یہ اطلاع طبعی اسباب کے تحت ریاضی کے حتمی قاعدے پر مبنی تھی، اُسے خود کو اپنے دعوے میں حق بجانب ہونا ثابت کرنے کے لیے عہدِ نیوٹن (تقریباً ۸۵ سال) انتظار کرنا پڑا۔ یعنی اُس کی موت کے ۴۵ سال بعد (۱۶۸۷ء میں) اِس امر کی تصدیق ہو سکی کہ تجربی معیار پر مبنی اُس کی خبر درست تھی۔ جب طبیعیاتی حقائق تک کا یہ حال ہے کہ مدتوں بعد اُن کی واقعیت کھل پاتی ہے، تو خوارقِ عادات تو بعید در بعید امور سے متعلق ہوتی ہیں۔

جاتا ہے۔ ادھر اور قرائن صادقہ اور معجزاتِ دیگر اُس کی تصدیق کرتے ہیں اور اس لیے قبلِ ظہور موجب یقین ہو جاتے ہیں۔ ہاں زمانہ ماضی کی باتیں۔ بشرطیکہ وجودِ اطلاع خارجی مفقود ہو۔ بیشک اِسی (نبی کے ذریعہ دی گئی اِطلاع کے) وقت معجزے سمجھے جائیں گے۔

☆: مستقبل کی خبریں:

بالجملہ ہمارے پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئیاں بھی اس قدر ہیں کہ کسی اور نبی کی نہیں۔ کسی صاحب کا دعویٰ ہو، تو مقابلہ کر کے دیکھیں۔ جن میں کثرت سے صادق بھی ہو چکی ہیں۔ مثلاً خلافت کا ہونا حضرت عثمانؓ اور حضرت حسینؓ کا شہید ہونا اور حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر دو گروہِ اعظم کا صلح ہو جانا، ملک کسریٰ اور ملک روم کا فتح ہونا، بیت المقدس کا فتح ہو جانا، مروانیوں اور عباسیوں کا بادشاہ ہونا، نارِ حجاز کا ظاہر ہونا، ترکوں کے ہاتھ سے اہلِ اسلام پر صدمات کا نازل ہونا، جیسا چنگیز خان کے زمانے میں ظاہر ہوا۔ اور سوا اِن کے اور بہت سی باتیں ظہور میں آ چکی ہیں۔

☆: اَخبارِ ماضیہ جن کی ٹھیک ٹھیک اِطلاع تاریخ سے نہ ہو سکی تھی:

اِدھر وقائعِ ماضیہ کا یہ حال کہ۔ باوجود اُمی ہونے اور کسی عالم نصرانی یا یہودی کی صحبت کے نہ ہونے کے۔ وقائعِ انبیائے سابق کے احوال کا بیان فرمانا، ایسا روشن ہے کہ بجز متعصب ناانصاف اور کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

۲: حسنِ خلق:

اب اخلاق کو دیکھیے! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہیں کے امیر یا بادشاہ نہ تھے۔ آپ کا اِفلاس ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو۔ اِس پر ایسے لشکر کی فراہمی جس نے اول تو تمام ملک عرب کو زیر و زبر کر دیا اور پھر فارس اور روم اور عراق کو چند عرصہ میں تسخیر کر لیا۔ اور اِس

پر معاملات میں وہ شائستگی رہی کہ۔ کسی لشکری نے سوائے مقابلۂ جہاد کسی کی ایذا رسانی کسی طرح گوارا نہ کی۔ (اور جہاد میں اِس بات کا مطلوب ہونا اخلاق کے اچھے برے ہونے کے اُس معیار پر مطلوب ہے جس کا ذکر ص ۱۳۹ دوسرے پیراگراف میں ہوا ہے: ف) بجز تسخیر اخلاق اور کسی وجہ پر منطبق نہیں آسکتی۔ القصہ آپ کے علم و اخلاق کے دلائلِ قطعیہ کے آثار تو اب تک موجود ہیں۔ اس پر بھی کوئی نہ مانے، تو وہ جانے۔

۱: اعجازی پہلو: قرآن اعلیٰ درجے کا علمی اعجاز:

علاوہ بریں قرآن شریف جس کو تمام معجزات علمی میں بھی افضل و اعلیٰ کہیے، ایسا برہانِ قاطع ہے کہ کسی سے کسی بات میں اُس کا مقابلہ نہ ہو سکا۔ علوم ذات و صفات و تجلیات و بدء خلائق (ظہورِ مخلوقات) و علم برزخ و علم آخرت و علم اخلاق و علم احوال و علم افعال و علم تاریخ وغیرہ، اِس قدر ہیں کہ کسی کتاب میں اس قدر نہیں۔ کسی کو دعویٰ ہو تو لائے اور دکھائے۔

خاتمیت باعتبار فصاحت و بلاغت:

اِس پر فصاحت و بلاغت کا یہ حال کہ آج تک کسی سے مقابلہ نہ ہو سکا۔ مگر ہاں جیسے اجسام و محسوسات کے حُسن و قُبح کا اِدراک ایک بار متصور نہیں۔ ایسے ہی اِن معجزات علمی کی خوبی۔ جو متضمنِ علوم عجیبہ ہیں۔ ایک بار متصور نہیں۔ (مکرر سہ کرر بغور مطالعہ ضروری ہے) مگر ظاہر ہے کہ (قرآن کے علوم عجیبہ کا اِدراک بار بار کے مطالعے کے بعد ہونا) یہ کمالِ لطافت پر دلالت کرتی ہے، نہ کہ نقصان پر۔

فصاحت و بلاغت کے اِدراک کے لیے ذوق سلیم کی ضرورت:

بالجملہ، اگر کسی بلید کم فہم کو وجوہِ فصاحت و بلاغتِ قرآنی (یعنی قرآن کی فصاحت و بلاغت کی نوعیتیں) ظاہر نہ ہوں، تو اِس سے اُس (قرآن) کا نقصان لازم نہیں آتا، کمال

ہی ثابت ہوتا ہے۔

عبارتِ قرآنی کا حسن ورعنائی ہر شخص کو محسوس ہوتا ہے:

علاوہ بریں عبارتِ قرآنی ہر کس و ناکس رند بازاری کے نزدیک بھی ایسی طرح اور عبارتوں سے ممتاز ہوتی ہے جیسے کسی خوش نویس کا خط بدنویس کے خط سے۔

فصاحت وبلاغت: بدیہی ہے:

پھر جیسے تناسبِ خد وخالِ معشوقان اور تناسبِ حروفِ خطِ خوش نویساں معلوم ہو جاتا ہے اور پھر کوئی اُس کی حقیقت اِس سے زیادہ نہیں بتاسکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔ ایسے ہی تناسبِ عبارتِ قرآنی۔ جو، وہی فصاحت وبلاغت ہے۔ ہر کسی کو معلوم ہوجاتا ہے۔ پر اُس کی حقیقت اِس سے زیادہ کوئی نہیں بتلاسکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔

الفاظِ قرآنی اور الفاظِ توریت وانجیل کا موازنہ:

الغرض معجزاتِ علمی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور سب (انبیاء) سے زیادہ ہیں۔ کیوں کہ کلام ربانی (سوائے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے) اور کسی (نبی) کے لیے نازل نہیں ہوا۔

اہلِ کتاب کا اپنی کتاب کے متعلق اعتراف:

چناں چہ خود اہلِ کتاب اِس بات کے معترف ہیں کہ الفاظِ توریت وانجیل مُنزَّل من اللہ نہیں۔ وہاں (خداتعالیٰ کے ہاں) سے فقط الہامِ معانی ہوا اور یہاں اکثر انبیاء یا حواریوں نے اُن کو اپنے الفاظ میں ادا کردیا۔

دیگر کتب کے متعلق اہلِ اسلام کا اعتقاد:

اور اپنا یہ اعتقاد ہے کہ الفاظِ کتبِ سابقہ بھی اُسی طرف سے ہیں، پر وہ مرتبۂ

فصاحت و بلاغت جو مناسب شانِ خداوندی ہے اور (دیگر) کتابوں میں اس لیے نہیں کہ اُن کا مہبط (۱) خود صفتِ کلامِ خداوندی نہیں یا یوں کہو (الفاظِ کتبِ سابقہ) عبارتِ ملائکہ ہے، گو مضامین خداوندی ہے۔

توراۃ و انجیل کتاب الٰہی ہیں، نہ کہ کلامِ الٰہی:

اور شاید یہی وجہ ہے کہ توراۃ و انجیل کی نسبت قرآن و حدیث میں کتاب اللہ کا لفظ آتا ہے، کلام اللہ کا لفظ نہیں آتا۔ اگر ہے تو ایک جا ہے (۲)؛ مگر وہاں (کلام اللہ کے مصداق میں) دو احتمال ہیں۔ ۱: ایک تو یہی توریت۔ ۲: دوسرے وہ کلام جو بعض بنی اسرائیل نے بمعیتِ حضرت موسیٰ علیہ السلام سنے تھے۔ اگر وہ کلام تھے تو اُس سے توریت کا عبارتِ خداوندی ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ اور اگر خود توراۃ مراد ہے، تو وہ کلام ایسے سمجھو جیسے بعض شاعر، گنواروں سے اُنہیں کے محاوروں میں گفتگو کرنے لگتے ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ اُس وقت کلامِ شاعر مذکور اگرچہ بظاہر کلام شاعر ہی سمجھے جائیں گے؛ مگر منشأ اُس کلام کا اُس کا وہ کمال نہ ہوگا جس کو کمال شاعرانہ اور قوتِ فصاحت و بلاغت کہتے ہیں۔ ایسے ہی توراۃ کو بھی بہ نسبتِ خدا خیال فرمالیجیے۔ اور شاید یہی وجہ ہو کہ دعویٰ اعجازِ توریت و انجیل نہ کیا گیا، ورنہ ظاہر ہے کہ (اگر توریت کلام اللہ ہوتا، تو اُسے دعویٰ کرنا چاہیے تھا، اس لیے کہ یہ وصف توریت کے لیے ایک معجزہ ہوتا، کیوں کہ) اِس معجزے سے بڑھ کر اور کوئی معجزہ نہ تھا؛ چناں چہ اوپر معروض ہو چکا۔

۲: اعجازِ علمی کا اعلیٰ درجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مختص ہونا:

اور بایں وجہ کہ علم تمام اُن صفات سے اعلیٰ ہے جو جو مربی عالم ہیں یعنی اُن

---

(۱) جہاں سے دیگر کتب کا نزول ہوا۔ (۲) يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ (البقرۃ: ۷۵)

صفات کو عالم سے تعلق ہے، جیسے علم وقدرت، ارادہ، مشیت، کلام، (۱) کیوں کہ علم کو معلوم اور قدرت کو مقدور اور ارادہ کو مراد اور مشیت کو مرغوب اور کلام کو مخاطب کی ضرورت ہے (چوں کہ تعلق و تربیت میں سب سے ضروری، اعلیٰ اور اہم شی علم ہے) اس لیے وہ نبی جس کے پاس معجزہ علمی ہو، تمام اُن نبیوں سے اعلیٰ درجے میں ہوگا جو معجزۂ عملی رکھتے ہوں گے۔ کیوں کہ جس درجے کا معجزہ ہوگا، وہ معجزہ اِس بات پر دلالت کرے گا کہ صاحب معجزہ اُس درجے میں یکتائے روزگار ہے اور اُس فن میں بڑا سردار ہے۔ اس لیے ہمارے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کا اقرار بشرطِ فہم وانصاف ضرور(ی) ہے۔

---

(۱) ایسی صفات کل سات ہیں، پانچ یہاں ذکر کی گئیں، جن سے گفتگو متعلق ہے۔ پہلی اور ساتویں صفات: حیات (جو کہ علم سے پہلے ہے) اور تکوین ہیں۔ (''تقریرِ دل پذیر'' کے حوالے سے اس کا تذکرہ گزر چکا)

امر ہفتم:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

خاتمیت

(من جملہ امور ہشت گانہ)

☆ قرآن اعلیٰ درجے کا علمی اعجاز ہے: الفاظِ قرآنی اور الفاظِ توریت و انجیل کا موازنہ۔
☆ تورات وانجیل کتاب الٰہی ہے، نہ کہ کلامِ الٰہی۔
☆ جس نبی پر مراتبِ کمال ختم ہو جائیں، وہ خاتم النبیین ہوگا۔
☆ تمام عالم پر خاتم النبیین کے دین کا اتباع واجب ہے۔
☆ متمدن سوسائٹی کا ایک اہم اصول۔

(۷)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت

۱: جس نبی پر مراتبِ کمال ختم ہو جائیں، وہ خاتم النبیین ہوگا:

علی ہذا القیاس، جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ علم سے اوپر کوئی ایسی صفت نہیں جس کو عالم سے تعلق ہو، تو خواہ مخواہ اِس بات کا یقین پیدا ہو جاتا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر تمام مراتبِ کمال ایسی طرح ختم ہو گئے جیسے بادشاہ پر مراتبِ حکومت ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لیے جیسے بادشاہ کو خاتم الحکام کہہ سکتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الکاملین اور خاتم النبیین کہہ سکتے ہیں۔

۲: تمام عالم پر خاتم النبیین کے دین کا اتباع واجب ہے:

مگر جس شخص پر مراتبِ کمال ختم ہو جائیں گے، تو بایں وجہ کہ نبوت سب کمالاتِ بشری میں اعلیٰ ہے۔ چناں چہ مسلم بھی ہے اور تقریر متعلق بحث تقرب بھی۔ جو اوپر گزر چکی ہے(۱)۔ اس پر شاہد ہے۔

---

(۱) ملاحظہ ہو امر پنجم: نبوت کی علامات اور صفات۔

امرِ ہشتم:

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں نجات کا منحصر ہونا

(من جملہ امورِ ہشت گانہ)

تائیدات: ۱: متمدن سوسائٹی کا اصول

۲: دیگر کسی نبی نے دعوائے خاتمیت نہیں کیا:

۳: حضرت عیسیٰ کی پیش گوئی:

الف۔ شبہات و جوابات

۱۔ نسخِ احکام کا شبہ

۲۔ ''کلام اللہ''، ''کلیم اللہ'' اور ''کلمہ'' سے پیدا ہونے والا اشتباہ۔

ب۔ علل الاحکام

ج۔ اسرارِ احکام الٰہی

(۸)

اِتباع محمدی میں نجات کا منحصر ہونا

(چوں کہ تمام عالم پر آپ کے دین کا اتباع واجب ہے،) اس لیے آپ کے دین کے ظہور کے بعد (نہ صرف دیگر انسان واہلِ مذاہب؛ بلکہ) سب اہلِ کتاب کو بھی اُن کا اتباع ضروری ہوگا، کیوں کہ:

تائیدات: ا: متمدن سوسائٹی کا اصول:

حاکمِ اعلیٰ کا اِتباع تو حکام ماتحت کے ذمے بھی ہوتا ہے، رعایا تو کس شمار میں ہیں۔ علاوہ بریں، جیسے لارڈلٹن کے زمانے میں لارڈلٹن کا اتباع ضروری ہے، اُس وقت احکام لارڈ نارتھ بروک کا اتباع کافی نہیں ہوسکتا۔ اور نہ اُس کا اتباع باعثِ نجات سمجھا جاتا ہے۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ بابرکات میں اور اُن کے بعد، انبیائے سابق کا اِتباع کافی اور موجبِ نجات نہیں ہوسکتا۔

۲: دیگر کسی نبی نے دعوائے خاتمیت نہیں کیا:

اور یہی وجہ ہوئی کہ سوائے آپ کے اور کسی نبی نے دعوائے خاتمیت نہ کیا۔

۳: حضرت عیسیٰ کی پیش گوئی:

بل کہ انجیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ ارشاد کہ۔ جہان کا سردار آتا ہے۔ خود اِس بات پر شاہد ہے کہ حضرت عیسیٰ خاتم نہیں۔ کیوں کہ حسبِ اِشارۂ مثالِ خاتمیت، بادشاہِ خاتم وہی ہوگا جو سارے جہان کا سردار ہو۔ اِس وجہ سے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب میں افضل سمجھتے ہیں۔ پھر یہ آپ کا خاتم ہونا آپ کے سردار ہونے پر دلالت کرتا

ہے اور بقرینۂ دعوائے خاتمیت۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ یہ بات یقینی سمجھتے ہیں کہ وہ جہان کے سردار جن کی خبر حضرت عیسیٰ دیتے ہیں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں۔

الف-شبہات و جوابات

ا: نسخِ احکام کا شبہ:

رہا یہ شبہ کہ یہ صورت نسخِ احکام کی ہے (کہ دینِ محمدی کے ظہور کے بعد دیگر نبیوں کا دین منسوخ ہو جائے،) اور نسخِ احکام چوں کہ غلطیِ حکم اول پر دلالت کرتا ہے اور خدا کے علوم اور احکام میں غلطی متصور نہیں، اس لیے یہ بات بھی غلط ہوگی کہ سوائے اتباعِ محمدی اور کسی طرح نجات متصور نہیں۔(۱)

جواب:

اِس کا جواب یہ ہے کہ نسخ فقط تبدیلی احکام کو کہتے ہیں، غلطی کا اشارہ اِس میں سے سمجھ لینا سخت ناانصافی ہے۔ (یعنی یہ سمجھنا کہ نسخ احکام غلطیِ حکم اول پر دلالت کرتا ہے، درست نہیں۔ وجہ اِس کی یہ ہے کہ) یہ لفظ عربی ہے، اِس کے معنی ہم سے پوچھنے تھے، پھر اعتراض کرنا تھا۔ سنیے! خدا کے احکام کا نسخ اِس قسم کا ہوتا ہے جیسے طبیب کا منضج کے نسخہ کی

---

(۱) یہ شبہ نہ صرف عیسائی پیش کرتے ہیں؛ بلکہ پنڈت دیانند سرسوتی کی جانب سے بھی یہی شبہ پیش کیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہو ''اِنتصارالاسلام'' اور اِسی شبہ سے متاثر ہوکر سر سید احمد خان نے نسخ کا اِنکار کیا اور مسلمانوں میں مصالحت بین المذاہب کے رُجحان کو فروغ دیا۔ اور اِسی شبہے سے فائدہ اُٹھا کر اسلام اور کفر کی درمیانی خلیج ڈھاتے ہوئے مفکر راشد شاز نے کہا کہ ''عملِ صالح کے وہ حاملین بھی جن کا تعلق دوسرے ایمانی طائفوں سے ہے مثلاً یہود و نصاریٰ اور صابئین تو ایسے خدا شناسوں اور فکرِ آخرت رکھنے والوں کو بھی عطائے ربی'' ﴿أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ اور ہر قسم کے خوف و حزن سے نجات ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ کا مژدہ سنایا گیا ہے۔'' (راشد شاز: ''تشکیل جدید''، ص ۴۷-۴۸)

جگہ مسہل کا نسخہ لکھ دینا۔(۱) چناں چہ وہ تقریر بھی۔ جس میں خدا کے احکام (اوامر) کا بندوں کے حق میں نافع ہونے اور اس کی مناہی کا اُن (بندوں) کے حق میں مضر ہونے کی طرف اشارہ کر چکا ہوں، اس کے ساتھ یہی طبیب کی مثال عرض کر چکا ہوں۔ اس مضمون کے لیے مؤید ہے۔(۲)

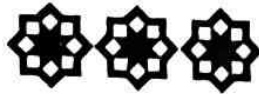
نسخِ احکام میں تبدیلی کی وجہ طبیعتوں کے احوال میں اختلاف ہے:

الغرض تبدیلی احکام خداوندی مثل تبدیلیِ احکام حکّام دنیا۔ بوجہ غلطی فہم۔ نہیں

---

(۱) مرض پیدا کرنے والے مواد و فضلات کا بدن سے خارج کرنا ''استفراغ'' کہلاتا ہے۔ استفراغ کے لیے پہلے ایسی تدبیر اختیار کرنی ہوتی ہے کہ مادہ اخراج کے قابل ہو جائے۔ اسی قابلِ اخراج بنانے کے عمل کو عملِ ''نضج'' (نضج دینا) کہتے ہیں اور جن دواؤں کے ذریعے یہ عمل کیا جاتا ہے، ایسی دوائیں ''مُنضج'' کہلاتی ہیں۔ عملِ نضج کے بعد مادے کو معدہ، امعاء اور اُن کے قریبی اعضاء کی رگوں سے براز کے ذریعے خارج کرنے کا عمل ''اسہال'' کہلاتا ہے۔ اور ایسی دوائیں ''مُسہل'' کہلاتی ہیں۔ مادے کا ''استفراغ'' کرتے وقت پہلے منضج کا نسخہ (یعنی ایسا نسخہ جس میں منضجات شامل ہوں) استعمال کیا جاتا ہے، پھر مُسہل کا ایسا نسخہ دیا جاتا ہے جس میں منضجات کے استعمال کے بعد اُسی نسخے میں (حسبِ طبیعتِ مریض) مسہلات کا اضافہ کیا جاتا ہے اور کبھی منضجات بند کر کے مسہلات دی جاتی ہیں۔ منضجات طبیعت میں نرمی پیدا کرتی ہیں، جب کہ مسہلات مادے کا براز کی صورت میں تیزی کے ساتھ اخراج کرتی ہیں۔ منضج کے بجائے مسہل یا منضج سے پہلے مسہل دینے سے نقصان یہ ہوتا ہے کہ وہ لیسدار غلیظ مرضی مواد جو اُنسجہ کے رخنوں اور خلاؤں میں جمے، پھنسے اور چپکے ہوئے ہوتے ہیں، وہ نکلنے سے رہ جاتے ہیں۔ دوسرا ضرر یہ ہوتا ہے کہ نکلنے والے فاسد مواد کے ساتھ بعض صالح مواد بھی خارج ہو جاتے ہیں۔ تیسرا ضرر یہ ہوتا ہے کہ اعضائے ہضم میں تجّ اور خراش لاحق ہو کر اُن کا فعل اور قوت ضعیف ہو جاتی ہے۔ چوتھی خرابی یہ لاحق ہوتی ہے کہ قوتِ مدبرۂ بدن ضعیف ہو جاتی ہے۔ اس لیے منضج سے پہلے مسہل کا استعمال اصولِ علاج کے بالکل خلاف ہے۔ (ملاحظہ ہو۔ اصولِ طب از کمال الدین حسین ہمدانی ص ۴۷۳-۴۴۹ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی، نیز القانون فی الطب از بوعلی ابن سینا)۔

(۲) ملاحظہ ہو ''انسان کا مقصدِ تخلیق'' ص ۵۸ جہاں اصول نمبر ۶ کے تحت یہ عبارت درج ہے: ''جیسے مریض کے حق میں اطاعتِ طبیب اور اُس کی فرماں برداری (اوامر کا بجا لانا، مناہی سے رُکنا) اُسی (مریض) کے حق میں مفید ہے۔ الخ'' اسی سے یہ بات نکلتی ہے کہ طبیب حسبِ حال مریض کے نسخے میں تبدیلی بھی کرے گا۔

ہوتی؛ بل کہ اِس غرض سے ہوتی ہے کہ (جس طرح منضج کا زمانہ ختم ہونے کے بعد) مثلِ منضج، (شریعت کے) حکمِ اول کا زمانہ نکل گیا اور مثلِ مسہل (شریعت کے) حکمِ ثانی کا زمانہ آ گیا۔ اور اِس قسم کے تبدّلِ احکام کے اِقرار سے حضرات نصاریٰ بھی منحرف نہیں ہو سکتے۔ چناں چہ (جہاں ایک طرف یہ تبدیلی امورِ طبیعت اور قانونِ فطرت کے عین موافق ہے، وہیں مذہبی امور میں) بعض احکامِ تورات کا۔ بوجہِ انجیل۔ مبدّل ہو جانا سب کو معلوم ہے۔ پھر اگر اِس قسم کو نصاریٰ نسخ نہ کہیں تکمیل کہیں، تو فقط لفظوں ہی کا فرق ہوگا معنی وہی رہیں گے۔ اور اگر نسخ ہی کہتے ہیں تو چشم ما روشن دل ماشاد۔

۲- معجزات علمیہ

۲: ''کلام اللہ''، ''کلیم اللہ'' اور ''کلمہ'' سے پیدا ہونے والا اشتباہ:

اِس کے بعد یہ گذارش ہے کہ شاید نصاریٰ کو یہ خیال ہو کہ حضرت موسیٰ کا کلیم اللہ ہونا اور حضرت عیسیٰ کا کلمہ ہونا مسلم ہے، پھر بوجہِ نزول کلام اللہ محمدیوں ہی کو کیا افتخار رہا؟(۱)

جواب: تو اِس کا اول تو یہ جواب ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کلیم ہونا بایں معنی ہے کہ وہ خدا کے مخاطب تھے اور خدا کے کلام اُن کے کان میں آئے۔ یہ نہیں کہ اُن کی زبان تک اور اُن کے منہ تک بھی نوبت پہنچی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کلام فصیح و بلیغ کا کان میں آجانا سامع کا کوئی کمال نہیں۔ ورنہ (اگر کلام فصیح و بلیغ کا کان میں آجانا سامع کا کوئی کمال ہوا کرے، تو) اِس حساب سے سب صاحبِ اعجاز اور صاحبِ کمال ''کلام'' ہوجائیں۔ البتہ کلامِ بلیغ کا منہ میں آنا اور زبان سے نکلنا؛ البتہ کمال سمجھا جاتا ہے۔ بشرطیکہ اول کسی اور سے نہ سنا ہو، فقط خدا ہی کی قدرت وعنایت کا واسطہ ہو۔ سو یہ بات اگر میسر آئی ہے، تو جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میسر آئی۔ یہی وجہ ہوئی کہ سوا آپ کے اور کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا (جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے متعلق کلام اللہ ہونے کا کیا)۔ اس تقریر کے سننے دیکھنے والوں کو انشاء اللہ اس بات کا یقین ہوجائے گا کہ:

---

(۱) ملاحظہ ہو' مطلب یہ ہے کہ'' کلام اللہ'' (قرآن) جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کے لیے ثبوت میں پیش کیا جا رہا ہے، تو یہ تو کوئی امتیازی بات نہیں، کیوں کہ اگر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ کلام اللہ وابستہ ہے، تو حضرت موسیٰ کا ''کلیم اللہ'' ہونا اور حضرت عیسیٰ کا ''کلمہ'' ہونا بھی مسلمات میں سے ہے۔

تائیدات

۱: تورات کی شہادت:

تورات کی وہ پیشین گوئی۔ جس میں یہ ہے کہ اُس کے منھ میں اپنے کلام ڈالوں گا۔ بلا شبہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی شان میں نازل ہوئی ہے۔

تشبیہ محمد بموسیٰ کی وضاحت:

اور اس وقت یہ بات بھی آشکارا ہوگئی کہ اِس پیشین گوئی میں جو اِس فقرہ سے اول حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ تجھ جیسا نبی پیدا کرونگا، اِس کا یہ مطلب نہیں کہ تو اور وہ متساوی المراتب ہوں گے؛ بل کہ یہ مطلب ہے کہ کلام ربانی سے تجھے بھی معاملہ پڑا اور اُسے بھی معاملہ پڑے گا۔

تشبیہ کا نقطۂ اِفتراق:

مگر چوں کہ یہ تشبیہ اگر مطلق رہتی تو کمالِ مشابہت پر دلالت کرتی جس کا حاصل وہی تساویِ مراتب نکلتا۔ (اِس لیے تشبیہ کو مطلق نہیں رکھا؛ بلکہ) آگے بطور استثناء و استدراک یہ ارشاد فرمایا کہ اُس کے منہ میں اپنے کلام ڈالوں گا تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ وہ تم سے افضل ہوں گے۔

''منہ میں اپنے کلام ڈالوں گا'' کی وضاحت:

کیوں کہ اُس وقت وہ نبی بمنزلہ زبانِ خدا ہوں گے اور ایسی صورت ہو جائے گی جیسے مثلاً تاثیر مسمریزم سے کسی عالم کی روح کا پرتو کسی غیر کی روح پر (یعنی عام آدمی کی روح پر) پڑ جائے اور اِس وجہ سے (وہ عام آدمی) علوم کی باتیں کرنے لگے۔ (تو) جیسے

اُس وقت متکلم کوئی اور ہی ہوتا ہے، پر زبان اِسی شخص (عام آدمی) کی ہوتی ہے۔ اور اسی لیے بظاہر یوں ہی کہا جاتا ہے کہ یہی شخص باتیں کرتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمالیجے (کہ خدا تعالیٰ کے کلام کا پرتو، روحِ نبوی اور زبانِ نبوی پر پڑا)۔

کان اور زبان کا فرق ہی کلیم اور کلام کی بنائے افضلیت ہے:

(دو صفحے قبل نمبر ۲ سے یہ گفتگو چلی ہے کہ حضرت موسیٰ کے کلیم اللہ ہونے سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مساوات لازم نہیں آتی۔ یہاں نتیجہ گفتگو پیش کیا جارہا ہے) اور ظاہر ہے کہ زبان متکلم ہی کی جانب شمار کی جاتی ہے؛ البتہ کان مخاطب کی جانب شمار کیے جاتے ہیں۔ سو جب متکلم خداوند کریم ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلۂ زبان وترجمان، تو بے شک اِس حساب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اُن کے ساتھ درجہ تساوی میسر نہیں آسکتا۔

مخالفتِ ختمِ نبوت اور مسئلۂ حرب:

مگر جب یہ بات واجب التسلیم ہوئی، تو یہ بات آپ چسپاں ہوگئی کہ جو اُس نبی کا مخالف ہوگا، اُس سے میں انتقام لوں گا؛ کیوں کہ اُس وقت اُس نبی کی مخالفت کو بہ نسبت اور نبیوں کی مخالفت کے زیادہ تر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا کی مخالفت ہے۔ اِس لیے خدا ہی انتقام لے گا۔ مگر جس طرح خدا کی جانب دربارۂ کلام وہ شمار کیے گئے ایسے ہی دربارۂ انتقام بھی اُن کو شمار کرلیجیے، اور اُن جہادوں کو۔ جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخالفوں کے ساتھ کیے ہیں۔ اِس انتقام کا ظہور سمجھ لیجیے، گو اور انواعِ عذاب بھی اس کا تتمہ ہو۔

''کلمہ'' کے اِشتباہ کا جواب:

(یہ تو بات ''کلیم'' کی تھی۔ اب گفتگو ''کلمہ'' پر) باقی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا

''کلمہ'' ہونا، مخاطب پر فوقیت رکھے گا (لیکن) متکلم پر فوقیت اِس سے ثابت نہ ہوگی (۱)، بل کہ کلمہ کا مفہوم متکلم ہی کی افضلیت پر دلالت کرے گا؛ مگر (چوں کہ حضرت عیسیٰ کے لیے پرتوِ کلام ہونے کی حیثیت ثابت نہیں، دوسری طرف) جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو متکلم کی جانب مانا تو وہی افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ افضل نہ ہوں گے۔

''کلمہ'' سے ''مخاطب'' و ''متکلم''، کسی پر بھی اِستدلال درست نہیں:

(ایک جواب تو یہ ہوا۔) علاوہ بریں (دوسرا جواب یہ ہے کہ کلمہ سے ''مخاطب'' (یعنی کان) اور ''متکلم'' (یعنی زبان) میں سے کسی پر بھی اِستدلال درست نہیں۔ وجہ اِس کی یہ ہے کہ) تمام انبیاء؛ بل کہ تمام کائنات کلماتِ خدا ہیں۔

''کلمہ'' کی حقیقت:

تفصیل اِس اجمال کی یہ ہے کہ کلامِ حقیقی (اصل میں) کلامِ معنوی ہے۔ الفاظ کو فقط بایں وجہ کلام کہہ دیتے ہیں کہ کلامِ معنوی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ہر شَیَ کے بنانے سے پہلے اُس کی نسبت کچھ نہ کچھ سمجھ لینا ضروری ہے۔ اس لیے اول اُس شے کا وجود ذہن میں ہوگا۔ اُس کے بعد خارج میں ہوگا۔ اور اِس لیے اُس شے کو ''کلمہ'' کہنا ضرور ہوگا۔ اس صورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں اوروں میں اتنا ہی فرق ہوگا کہ اُن کی نسبت قرآن میں یہ آیا ہے کَلِمَتُهُ اَلْقَاهَا اِلٰى مَرْيَمَ. جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کلمۂ خدا ہیں۔ خدا نے اُس کو مریم کی طرف ڈال دیا۔ غرضِ خداوندی یہ تھی کہ اُن میں کچھ فوقیت نہیں، جیسے اور، ویسے ہی وہ۔ فقط اتنا ہے کہ بے واسطۂ غیر، مریم کی طرف ڈالے

---

(۱) یعنی حضرت موسیٰ کلیم اللہ پر حضرت عیسیٰ کی تو فوقیت ثابت ہو جائیگی ؛ مگر کلام اللہ کے حامل اور متکلم کی حیثیت رکھنے والے حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نہ ہو سکے گی۔

گئے ؛ مگر اِس بیان کے باعث وہ اس خطاب (کَلِمَتُ اللّٰہ) کے ساتھ مشہور ہو گئے۔

''صفت العلم'' کا اِمتیاز اور ''کلمہ'' و ''کلام'' کے ساتھ اُس کی نسبت اور موازنہ:

اِس تقریر کے بعد جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ منشائے فیوضِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم صفت العلم ہے اور وہ سب میں اول ہے۔ یہاں تک کہ کلام بھی اُس کے بعد میں ہے ؛ بل کہ صفتِ کلام خود اُس علم ہی کے طفیل ظہور میں آتی ہے۔ تو پھر یہ تقریر اور بھی چسپاں ہو جاتی ہے۔

الغرض! حضرت عیسیٰ علیہ السلام اگر مفعولِ صفت کلام (کہ جن کو مریم کی طرف ڈالا گیا) اور ظہور و مظہرِ صفتِ کلام ہیں ؛ کیوں کہ ہر مفعول ظہور و مظہرِ مصدر ہوتا ہے۔ چناں چہ مشاہدۂ حالِ دھوپ و زمین سے عیاں ہے۔ اس لیے کہ اول (دھوپ) مفعول مطلق، دوسرا (زمین) مفعول بہ ہے۔ وہ (دھوپ) ظہور ہے یہ (زمین) مظہر ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ظہور و مظہرِ صفت العلم سمجھئے جو کلام کی بھی اصل ہے۔

تاثیرِ اِحیاء، صفت کلام سے متعلق ہے:

یہی وجہ ہے کہ تاثیراتِ صفتِ کلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ سے بڑھے ہوئے ہیں (کیوں کہ یہ دونوں انبیاء تو ''کلمہ'' اور ''کلام'' ہیں ؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ''کلمہ'' اور ''کلام'' کی بھی اصل ''صفت العلم'' کے مظہر ہیں۔ اور وجہ اِس کی (''صفت العلم'' کے مظہر ہونے کے باعث مرتبہ بلند ہونے کی) یہ ہے کہ۔ (چوں کہ) کلام خواص حیات میں سے ہے۔ حالتِ موت میں کلام متصور نہیں۔ (اس لیے) جس میں صفتِ کلامِ خداوندی کا زیادہ ظہور ہوگا، اُس میں تاثیرِ اِحیاء بھی زیادہ ہوگی۔ (اور ظاہر ہے وہ ذات جو صفتِ کلامِ خداوندی کی بھی اصل اور بنیاد سے وابستہ ہوگی۔ اور وہ صفت العلم کا مظہر ہوتا ہے۔ تو اُسی میں صفتِ کلامِ خداوندی کا ظہور بھی سب سے زیادہ ہوگا)۔

تاثیرِ اِحیاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ ہے: چند مثالیں:

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور اِنقلابِ عصائے موسوی

ا: حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اگر اُن کا عصا سانپ بن کر زندہ ہو جاتا تھا تو رسو ل اللہ علیہ وسلم کے تصدق سے پتھر اور سوکھی کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو گیا۔ اور پھر تماشہ یہ ہے کہ اس کی وہی ہیئتِ اصلی (قائم) رہی۔ اگر (ستون) کسی جانور کی شکل ہو جاتا جیسے حضرت موسیٰ کے عصا کا حال ہوا، تو یوں تو کہنے کی گنجائش تھی کہ آخر کچھ نہ کچھ زندوں سے مناسبت تو ہے؛ مگر سوکھا ستون ردئے اور درد محبت میں چلائے۔ اِس میں ہرگز پہلے سے کچھ لگاؤ بھی زندگانی کا نہیں، اگر ہوتا تو پھر بھی کوئی مناسبت تھی۔ اِس پر شوق و ذوقِ محبت اور دردِ فراقِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو اُس سوکھے ستون سے جمعہ کے روز ایک جم غفیر اور مجمعِ کثیر میں ظہور میں آیا، اور بھی افضلیتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہے۔ کیوں کہ دردِ فراق اور شوق و اشتیاقِ مذکور کمال ہی درجہ کے ادراک و شعور پر دلالت کرتا ہے۔ جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عصائے موسوی کو اُس ستون کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ وہاں اُس اژدہا سے سانپوں کی نوع سے بڑھ کر کوئی بات ثابت نہیں ہوئی۔ اور یہاں وہ آثارِ حیات اُس ستون سے نمایاں ہوئے کہ بجز اہلِ کمال نوعِ انسانی اور کسی سے اِس کی امید نہیں۔

۲: علی ہذا القیاس، پتھروں کا سلام کرنا اور درختوں کا بعدِ اِستماعِ اِطاعتِ امر کرنا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا اور پردہ کے لیے دو درختوں کا جھک کر مل جانا، اُس حیات اور اُس اِدراک و شعور پر دلالت کرتا ہے کہ حیوانات سے اُس کی توقع نہیں۔ اگر ہے تو افرادِ انسانی ہی سے ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اِحیائے موتی

ا:علی ہٰذا القیاس، حضرت عیسیٰ کا مردوں کا زندہ کرنا یا گارے سے جانوروں کی شکل بنا کر زندہ کر دینا بھی اس قسم کے معجزاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر نہیں ہوسکتا، کیوں کہ:

مردہ قبل موت تو زندہ تھا، سوکھا درخت تو کبھی زندہ تھا ہی نہیں۔اور

۲: ایسے ہی وہ جانور جو عیسیٰ علیہ السلام بنا کر اڑاتے تھے باعتبار شکل تو اُن کو کسی قدر زندوں سے مناسبت تھی، یہاں تو یہ بھی نہ تھا۔پھر فرق ادراک وشعور اور علاوہ رہا۔

فکرِ آخرت نہ ہو، تو دلائل موثر نہیں ہوتے:

اِس پر بھی۔بوجہِ تعصب۔ کوئی شخص اپنی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہے جائے، تو اُس کا کیا علاج؟ منہ کے آگے آڑ نہیں، پہاڑ نہیں، جو چاہو، سو کہو؛ مگر فکرِ آخرت بھی ضرور(ی) ہے۔(وہ نہ ہو تو دلائل نتیجہ خیز نہیں۔)

۳-معجزاتِ عملیہ

[محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے چند عملی معجزات اور معجزاتِ انبیائے دیگر]

(۱) پتھر میں سے پانی نکلنے اور اُنگلیوں سے پانی نکلنے میں فرق

(۲) پانی کا زیادہ ہو جانا، کھانے کا بڑھ جانا، روٹیوں کا زیادہ ہو جانا

(۳) شفائے مرضیٰ

انشقاقِ قمر اور آفتاب کا ٹھہر جانا یا غروب کے بعد لوٹ آنا

انشقاقِ قمر سکونِ زمین سے کہیں زیادہ حیرت انگیز ہے

ہر قسم کی حرکت، طبعی ہو یا قسری بلا شعور و ارادہ نہیں ہو سکتی

دور سے تھام لینا ممکن، پر دور سے کسی جسم کا پھاڑ دینا تصور میں نہیں آ سکتا

آواز پر ٹھہر جانا، صدا دینے والے کی تاثیر پر دلالت نہیں کرتا

فلکیات میں زوالِ حرکت بہ مقابلہ خرق والتیام آسان ہے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور موسیٰ علیہ السلام کا یدِ بیضاء

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور ابراہیم علیہ السلام پر آگ کی بے تاثیری

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے چند عملی معجزات

اِس کے بعد یہ گزارش ہے کہ باعتبار معجزاتِ علمیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اورانبیاء سے بڑھا رہنا تو بحکم انصاف ظاہر و باہر ہوگیا۔ بل کہ اِس ضمن میں بعض معجزات عملی کی رو سے بھی آپ کی فوقیت اور (دیگر) انبیا پر واضح وآشکارا ہوگئی۔ اس لیے کہ درختوں کا چلنا اور ستون کا رونا منجملۂ اعمال ہیں منجملۂ علوم نہیں، گو بایں اعتبار کہ اعمالِ اختیاریہ درد و زاری کے لیے اول اِدراک وشعور اور حیات کی ضرورت ہے۔ ان اعمالِ (اختیاریہ) سے اول انہیں وقائع (درختوں کے چلنے اور ستون کے رونے) میں (اِدراک وشعور اور حیات کا) ظہور معجزۂ علمیہ بھی ہوگیا۔(۱)

مگر اب اہلِ انصاف کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ کسی قدر اور گزارش بھی سن لیں، تا کہ فوقیتِ محمدی باعتبارِ معجزات عملی بھی ظاہر ہو جائے۔

الف- بہ لحاظ حضرت موسیٰ علیہ السلام

ا: پتھر میں سے پانی نکلنا اور اُنگلیوں سے پانی نکلنا:

☆ حضرت موسیٰؑ کی برکت سے اگر پتھر میں سے پانی نکلتا تھا، تو یہاں دستِ

---

(۱) یہ حکمت تھی اِن واقعات کے معجزاتِ علمیہ میں ذکر کرنے کی؛ لیکن فی الواقع دیکھا جائے، تو اِن کا شمار معجزاتِ عملیہ میں ہے اور اِس لحاظ سے معجزاتِ عملیہ کے ذکر کی مزید ضرورت نہ تھی؛ لیکن موقع کی ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے معجزاتِ عملیہ کا ذکر آئندہ صفحات میں مستقلاً بھی کیا جا رہا ہے۔

مبارک میں سے نکلتا تھا، اور ظاہر ہے کہ پتھروں سے پانی نکالنا اتنا عجیب نہیں جتنا گوشت و پوست میں سے پانی کا نکالنا عجیب ہے۔

☆ پھر حضرت موسیٰ کے معجزہ میں پتھر میں سے پانی کے نکلنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جسم مبارک موسوی کا یہ کمال تھا۔ اور یہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ دستِ مبارک محمدی منبع فیوض لاانتہا ہے۔

☆ بل کہ جب یہ دیکھا جائے کہ کسی پیالے میں تھوڑا سا پانی لے کر اُس پر آپ نے ہاتھ پھیلا دیا جس سے اِس قدر پانی نکلا کہ تمام لشکر سیراب ہوگیا اور لشکر کے جانور سیراب ہوگئے، تو یہ بات بحکمِ فہمِ سلیم سمجھ میں آتی ہے کہ جیسے آئینہ وقتِ تقابلِ آفتاب فقط قابل ومفعول ہوتا ہے اور نور افشانی فقط آفتاب ہی کا کام ہے۔ اور یہ کمالِ نور اسی (آفتاب) کی طرف سے آیا ہے، آئینہ کی طرف سے نہیں۔ یا کائنات الجو اور حوادث مابین ارض وسما میں فاعلیت آسمان کی طرف ہے، زمین فقط قابل ہے۔ دوسروں کا کمال لے کر ظاہر کرتی ہے۔ ایسے ہی اُس وقت جس وقت آپ نے دستِ مبارک اُس پانی پر رکھا اور یہ معجزۂ تکثیر آب نمایاں ہوا، تو یوں سمجھو کہ پانی محض قابل تھا، فاعلیت اور ایجاد آپ کی طرف سے تھی یعنی فاعلیتِ فاعلِ حقیقی اور ایجادِ موجدِ حقیقی (اللہ جل شانہ) کے سامنے آپ کا دستِ مبارک ایک واسطۂ فیض اور آلۂ ایجاد تھا۔ گو اُس خدا کو بے ان وسائط کے بھی آتا ہے؛ لیکن اِس میں شک نہیں کہ اِس طور سے پانی کا پیدا ہونا صاف اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جو کچھ ہوا، وہ آپ کے دست مبارک کی تاثیر سے ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ میں یہ خوبی نہیں نکلتی؛ بل کہ فقط قدرتِ خدا ثابت ہوتی ہے۔

ب- بہ لحاظ حضرت عیسیٰ علیہ السلام

۲: پانی میں اضافہ، کھانے کے بڑھ جانے کا موازنہ روٹیوں کے زیادہ ہو جانے سے:

علیٰ ہذا القیاس، کنویں میں آپ کے تھوکنے سے پانی کا زیادہ ہو جانا یا کچھ پڑھنے سے کھانے کا بڑھ جانا، آپ کے کمالِ جسمی پر دلالت کرتا ہے۔ اور فقط یوں ہی روٹیوں کا زیادہ ہو جانا فقط خدا کی قدرت ہی پر دلالت کرتا ہے، حضرت عیسیٰ کے کمالِ جسمی پر دلالت نہیں کرتا۔ ہاں یہ مسلم کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ کے واسطے سے اِن امور کا ظہور میں آنا ان کے تقرب پر دلالت کرتا ہے۔ اور اِسی وجہ سے (اِن امور کو) اُن کا معجزہ سمجھا جاتا ہے۔ مگر یہ بات تو دونوں جانب یعنی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام میں برابر موجود ہے۔ اور پھر اِس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ میں کمالِ جسمی اور مزید ے برآں ہے۔

۳: شفائے مریضاں:

☆ علیٰ ہذا القیاس، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ لگانے سے ٹوٹی ہوئی ٹانگ کا فی الفور صحیح و سالم ہو جانا اور ☆ بگڑی ہوئی آنکھ کا آپ کے ہاتھ لگاتے ہی اچھا ہو جانا، فقط یوں ہی بیماروں کے اچھے ہو جانے سے کہیں زیادہ ہے۔ کیوں کہ وہاں تو اس سے زیادہ کیا ہے کہ خداوند عالم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہتے ہی بیماروں کو اچھا کر دیا۔ کچھ برکتِ جسمانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں نہیں پائی جاتی۔ اور یہاں (معجزہ اور کمالِ جسمی) دونوں موجود ہیں۔ کیوں کہ اصل فاعل تو پھر بھی خداوند عالم ہی رہا۔ پر بواسطۂ جسم محمدی اس اُعجوبہ کا ظاہر ہونا، بیشک اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کا جسم مقدس منبع البرکات ہے۔

ج - بہ لحاظ حضرت یوشع علیہ السلام

انشقاق قمر اور آفتاب کا ٹھہر جانا یا غروب کے بعد لوٹ آنا:

اور سنیے! حضرت یوشع علیہ السلام کے لیے یا حضرت یسعیا یا کسی اور کے لیے آفتاب کا غروب کے بعد لوٹ آنا اگرچہ معجزۂ عظیم الشان ہے، مگر اِنشقاقِ قمر اُس سے کہیں زیادہ ہے۔ کیوں کہ (۱) اول تو حکمائے انگلینڈ اور فیثا غورسیوں (۱) کے مذہب کے موافق اُن دونوں معجزوں (آفتاب کے ٹھہر جانے یا غروب کے بعد لوٹ آنے) میں زمین کا سکون یا کسی قدر اُس کا اُلٹی حرکت کرنا ثابت ہوگا۔ اور میں جانتا ہوں کہ حضرات پادریانِ انگلستان بپاس وطن اِسی مذہب کو قبول فرمائیں گے، بطلیموسیوں کے مذہب یعنی حرکت افلاک و شمس و قمر و کواکب کو تسلیم نہ کریں گے۔ (۲) اور اگر دربارۂ افلاک مخالفت کا ہونا باعثِ عدمِ قبول ہو (کہ یونانی حکما کے یہاں آسمانوں کا اِنکار پایا جاتا ہے)، تو اُس کا جواب یہ ہے کہ حکمائے انگلستان کے موافق آسمانوں کے اِثبات کی ضرورت نہیں (کیوں کہ آسمان کے ہونے نہ ہونے کو نظام عالم کے قائم رہنے میں دخل ہو، یہ ضروری نہیں ہے)۔ گو اُن کے طور پر (یعنی حکمائے یونان و انگلینڈ کے طور پر آسمان کا) اِنکار بھی ضروری

---

(۱) یہ وجہ اِنشقاقِ قمر کی افضلیت کی نہیں ہے۔ اِس کا ذکر بعد میں ہے۔ یہاں ہر نبی کے معجزے اور مطلق خارقِ عادت کے پہلو سے سائنسی اِشتباہ کے ازالے اور اِس قسم کے خارقِ عادات کے واقع ہونے کی حیثیت سے ہے۔ اور اہلِ سائنس کے عقیدے میں سماوات کے موجود نہ ہونے کے علی الرغم واقعہ کے اِثبات کی ہے۔

(۲) یونانی فلسفی فیثا غورث کی تحقیق ہے اور جدید سائنس دانوں کی بھی یہی تحقیق ہے کہ زمین متحرک ہے: لہٰذا ایسی صورت میں آفتاب کے ٹھہرنے یا غروب کے بعد لوٹنے سے زمین میں ٹھہراؤ یا حرکتِ معکوس تسلیم کرنا پڑے گا اور یہ زمین کے لیے خلافِ طبیعت ہے، نیز قانونِ فطرت کے برعکس ہونے کی وجہ سے یکسانیِ فطرت کے سائنسی مسلّمہ کے خلاف ہے۔

(۲) کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۴۳) کے یہاں اِس کا انکار تھا، حالاں کہ بعد میں سائنس نے اِسے ثابت کر دیا۔

نہیں۔ (۱) اگر تمام کواکب کو آسمانوں سے ورے مانیے اور آفتاب کو مرکز عالم پر تجویز کیجیے اور آسمان سے ورے ورے زمین وغیرہ کا اُس کے گرداگرد متحرک ہونا تجویز کیجیے، تو اُن (حکمائے انگلستان واہلِ سائنس) کا کچھ نقصان نہیں، نہ اُن کی رائے و مذہب میں خلل آسکتا ہے۔

انشقاقِ قمر و حرکت و سکونِ ارض

بالجملہ بطور حکمائے انگلستان اس معجزہ کا (یعنی افتاب کے ایک جگہ قائم ہو جانے کا) خلاصہ یہ نکلے گا کہ زمین کی حرکت مُبَدَّل بہ سکون ہوگئی۔ یا (بصورت ردّ شمس) اس کی (مسلمہ) حرکت کے بدلے تھوڑی دور اُدھر کو حرکت ہوگئی۔ (۲) (یہ خرقِ عادت ہے اور تعجب خیز ہے)، مگر بوجہِ قُربِ زمین اِس بات میں اتنا تعجب نہیں جتنا انشقاقِ قمر میں تعجب

---

(۱) کیوں کہ اُن کے پاس انکار کی کوئی دلیل نہیں۔ نظام عالم کے قائم رہنے میں آسمان کا دخل نہ ہونے سے آسمانوں کا انکار لازم نہیں آتا۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: ''بعض تعلیم یافتہ حکیم فیثا غورس کے کلام سے استدلال کرتے ہیں کہ آسمان کوئی چیز نہیں۔ حالاں کہ اُس کوئی صریح قول اِس باب میں نہیں۔ اُس کا مطلب تو یہ ہے کہ نظام طلوع و غروب میں آسمان کی حرکت کو کوئی دخل نہیں۔ اگر آسمان ساکن اور زمین متحرک ہو، تب بھی نظام درست ہو سکتا ہے۔ چنانچہ وہ زمین کو متحرک کہتا ہے اور بطلیموس آسمان کو متحرک اور زمین کو ساکن اور اس (بطلیموس کے قول) پر بھی کوئی دلیل نہیں۔ پس (فیثا غورس کے) اس قول سے آسمان کے نہ ہونے پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے، محض غلط فہمی ہے''۔ (ملفوظات حکیم الامت جلد ۲۹ ص ۴۱۷ مقالاتِ حکمت مرتبہ حکیم محمد مصطفیٰ بجنوریؒ ۱۴۲۵ھ) ''گو اس نظام طلوع و غروب کے لیے سموات کی ضرورت نہ ہو لیکن نظام خاص کی ضرورت نہ ہونا نفی کی تو دلیل نہیں ہو سکتی، آسمان دوسری مستقل دلیل سے ثابت ہے، اُس کی نفی کرنا جائز نہیں''۔ (نیز ملاحظہ ہو: اشرف الجواب ۲۹۲، مکتبہ تھانوی دیوبند ۱۹۹۰)

(۲) یہ بات اُس مفروضے پر ہے جب کہ حکمائے انگلستان آفتاب کے ساکن ہونے کے؛ قائل تھے؛ لیکن اب وہ بھی بطلیموسیوں کے مانند آفتاب کی حرکت کے قائل ہیں۔ اِس صورت میں یہ بھی احتمال رہے گا کہ آفتاب ہی کی حرکت اُلٹی ہوگئی ہو۔ جیسا کہ دو صفحے بعد اِس مفروضے سے بھی تعرض کیا گیا ہے۔

ہے۔ کیوں کہ وہاں (انشقاقِ قمر میں) ایک تو یہ بات کہ لاکھوں کوس دور اتنی دور اوپر کی طرف تاثیر کا پہنچنا بہ نسبت اِس کے کہ اُس چیز پر تاثیر ہو جائے جو اپنے زیرِ قدم ہو۔ اور وہ بھی قدموں سے لگی ہو۔ کہیں زیادہ ہے۔

حرکت کی تبدیلی:

علاوہ ازیں اُس تاثیر (یعنی آفتاب کے ایک جگہ قائم ہو جانے، یا لوٹ آنے) اور اِس (زمین سے اشارہ کر دینے پر قمر کے پھٹ جانے) کی تاثیر میں فرقِ آسمان وزمین ہے۔ حرکت کا مبدّل بہ سکون ہو جانا اِتنا دشوار نہیں جتنا ایک جسم مضبوط کا پھٹ جانا۔

مقتضائے طبیعت اور خلافِ طبیعت:

کیوں کہ اِن اجسام کی حرکت اگر اختیاری ہے، تو اختیار سے جیسے حرکت متصور ہے، ایسے ہی سکون بھی متصور ہے۔ اور اگر کسی دوسرے کی تحریک سے اُن کی حرکت ہے (یعنی حرکتِ قسری ہے)، تو اِس صورت میں سکون اُن کے حق میں اصل مقتضائے طبیعت ہوگا۔ اِس صورت میں (آفتاب کی حرکت خواہ ارادی ہو یا قسری ہو، اُس میں) سکون کا عارض ہو جانا (اور زمین کی حرکت کا مُبَدَّل بہ سکون ہو جانا) کچھ اُن کے حق میں دشوار نہ ہوگا جو اُس (سکون) کے قبول سے انکار ہو؟(۱) پر پھٹ جانا۔ چوں کہ خلافِ طبیعت ہے۔ دشوار ہوگا۔ اور چاند کو جاندار فرض کیجیے تو اور بھی اُس کے حق میں مصیبت عظیم سمجھیے۔ اِس صورت میں بے شک انشقاقِ قمر سکونِ زمین سے کہیں اعلیٰ اور افضل ہوگا۔

اُلٹی حرکت:

اِسی پر حرکتِ معکوس کو خیال کر لیجیے، یعنی حرکتِ زمین اگر اختیاری ہے، تب اُس

---

(۱) کیوں کہ قسرِ قاسر کو تو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ حرکت کے متعلق نیوٹن کا پہلا قانون یہی ہے۔

کو حرکتِ معکوس دشوار نہیں۔ ہماری حرکت چوں کہ اختیاری ہے، اِس لیے جس طرف کو ہم چاہیں جا سکتے ہیں۔ اور اگر حرکتِ زمین کسی دوسرے کی تحریک سے ہے (یعنی کسی قاسر کی وجہ سے ہے) تو اُس کی تحریک سے حرکتِ معکوس بھی ممکن ہے۔

حرکت طبعی ہو یا کسی مُرَجّح کے اثر سے، بغیر شعور وارادہ کے نہیں ہوسکتی:

باقی ایسا محرک تجویز کرنا جس کو ادراک وشعور نہ ہو اور اُس سے حرکتِ واحد یعنی ایک طرفی حرکت کے دوسری حرکت صادر ہی نہ ہو سکے اور اُس کا نام طبیعت رکھنا، اُنہیں لوگوں کا کام ہے جن کو اِدراک وشعور نہ ہو۔ (اِس کی تحقیق ماقبل میں گزر چکی۔ ملاحظہ ہو ص ۸۹)

کیوں کہ حرکت بے اِس کے متصور نہیں کہ ایک جہت اور ایک جانب راجح اور معین ہو جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے اِدراک وشعور ممکن نہیں۔ سو اگر طبیعت خود مرجح ہوتی ہے، تب تو اُسی کا اِدراک وشعور ثابت ہو گیا۔ اِس لیے وہ حرکت طبعی، ارادی ہوگئی۔ اور اگر مرجح کسی اور کا اِدراک وشعور ہے، تو حرکتِ طبعی قسری یعنی دوسرے کی تحریک سے ہوگی۔

طبیعت کے درست معنی:

اور حقیقت میں طبیعت کے یہی معنی ہیں؛ چناں چہ اِس لفظ کا عربی زبان میں بمعنی مفعول ہونا خود اس بات پر شاہد ہے (کہ طبیعت خود محرک نہیں ہے؛ بلکہ مرجِّح کوئی اور ہے۔ اسی لیے جب فلاسفہ نے طبیعت کو مدبرۂ بدن قرار دیا، تو مسلمان اطبا نے اس کے ساتھ بِاذن اللہ کی قید لگائی۔)۔ الحاصل! سکون زمین ہو یا حرکتِ معکوس دونوں طرح (یعنی دونوں میں سے کوئی صورت) انشقاقِ قمر کے برابر نہیں ہوسکتی۔ اِس پر قرب وبعد، فوقیت وتحتیتِ محل تاثیر کا فرق مزید برآں رہا۔

اور اگر فرض کیجیے حضرات نصرانی آفتاب ہی کو متحرک کہیں، تب بھی یہی بات ہے کہ سکونِ آفتاب یا حرکتِ معکوسِ آفتاب ارادی ہو یا نہ ہو دونوں طرح شق قمر سے مشکل نہیں۔ (یعنی دونوں صورتوں میں شقِ قمر کے مقابلے میں آسان ہے)۔ البتہ قرب و بعدِ محل تاثیر بظاہر یہاں معکوس ہو گیا ہے۔ کیوں کہ آفتاب قمر سے دور ہے۔ (۲)

دور سے تھام لینا ممکن؛ لیکن دور سے کسی جسم کا پھاڑ دینا متصور نہیں:

مگر اول تو متحرکین بالاختیار کا۔ بوجہ امر و نہی و استدعا و التماس۔ دور سے تھام لینا ممکن۔ آدمیوں اور جانوروں میں بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ دور کی آواز پر تھم جاتے ہیں یا چل دیتے ہیں۔ پر دور سے کسی جسم کا پھاڑ دینا متصور نہیں۔

---

(۲) بطلیموسیوں (Pletomy ۱۶۰ق م اور اُس کے متبعین) کی تحقیق یہ تھی کہ زمین کائنات کا مرکز ہے اور ساکن حالت میں ہے۔ جب کہ سورج، چاند اور تمام ستارے، سیارے گردش میں ہیں۔ اس کے بعد جونس کیپلر (۱۵۷۱-تا-۱۶۴۳ء) نے ۱۶۰۰ء کے اوئل میں یہ تحقیق پیش کی کہ سورج اپنے مرکز پر ہے جب کہ زمین، چاند اور تمام ستارے، سیارے گردش میں ہیں۔ اس باب میں اُس نے تین قوانین دریافت کیے جس کی تفصیل ۱۲ویں کلاس کی طبعیات (Physics) کی کتاب میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اِن تحقیقات کے علی الرغم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ یہ فرماتے ہیں کہ بطلیموس اور کیپلر کی تحقیقات کو سامنے رکھنے کے بعد" یہ بھی ملحوظِ خاطر رہنا چاہیے کہ جیسے آگ کو دیکھ کر حرارت کی نسبت بھی یقین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حرارت کو کہیں پا کر آگ کا تیقن کم فہمی کی نشانی ہے۔ یہ جدا بات رہی کہ جیسے آفتاب سبب ہو سکتا ہے، ایسے ہی آگ بھی سبب ہو سکتی ہے۔ سو طلوع و غروب، صیف و شتاء، خسوف و کسوف کا حساب جیسے اس صورت میں راست آجاتا ہے کہ آفتاب کو ساکن مانیے اور زمین کو متحرک رکھیے ایسے ہی اس طرح بھی برابر آتا ہے کہ آفتاب کو متحرک کہیے اور زمین کو ساکن تجویز کیجیے۔ علی ہذا القیاس، اگر آفتاب کے لیے حرکتِ سالانا ہو اور زمین کے لیے حرکتِ وضعی مخالف جہت حرکتِ آفتاب ہو، تب بھی یہی ثابت ہے۔ اور اگر دونوں کو متحرک فی المدارین رکھیے، پر ہر ایک کی جہت جدا ہو۔ اور سُرعت و بطو میں یہ حساب ہو کہ جتنی دیر میں بطلیموسیوں کے نزدیک آفتاب اپنا دورہ پورا کرتا ہے، اُس سے دو چند دیر تو اُس کے لیے رکھیے اور جتنی دیر میں فیثا غورسیوں کے نزدیک زمین اپنی حرکتِ وضعی پوری کرتی ہے، اُس سے دو چند دیر اُس کے لیے رکھیے، تو بھی یہ ہی حساب برابر آئے۔ اور اگر سُرعت و بطو میں اِس =

آواز پر ٹھہرا جانا، صدا دینے والے کی تاثیر پر دلالت نہیں کرتا:

سو اگر آفتاب خود اپنے ارادے سے متحرک ہو، تب تو حضرت یوشعؑ کی استدعا کے بعد اُس کا ٹھہر جانا حضرت یوشعؑ کی تاثیر پر اور قوت پر دلالت نہ کرے گا؛ بل کہ اِس بات پر دلالت کرے گا کہ آفتاب نے اُن کی ایک بات مان لی۔ سو کسی کی بات کو مان لینا کچھ اُس کی عظمت ہی پر منحصر نہیں۔ خدا بندوں کی دعا قبول کر لیتا ہے تو کیا بندے اس سے بڑھ گئے۔ اور کافر کی سن لیتا ہے تو کیا وہ کچھ خدا کے مقرب ہو گئے۔ علی ہذا القیاس، بسا اوقات امرا و سلاطین، مساکین کی عرض معروض سن لیتے ہیں، تو کیا مساکین اُن سے بڑھ جاتے ہیں۔ نہیں، ہرگز نہیں؛ بل کہ یہ استدعا ہی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جس بات کی استدعا کی جاتی ہے اُس بات میں مستدعی کو کچھ مداخلت نہیں۔ زیادہ نہیں تو وقتِ استدعا تو ضرور ہی اُس کا بے دخل ہونا ثابت ہوگا۔

= تفاوت کے سوا اور تفاوت تجویز کیجیے (حرکت و سکون میں تفاوت، مدار کا تفاوت، جہت کا تفاوت)، پر جتنا اِدھر گھٹتا ہے، اُدھر اُتنا ہی بڑھا دیجیے۔ مثلاً یہ چالیس گھنٹے میں دورہ پورا کرے، تو وہ چھپن میں۔ حرکت مجوزہ طرفین سے کسی کی حرکت زیادہ سریع ہو، تو پھر ہزارہا اصل نکل آئیں گی۔ اِس صورت میں یقین باحتمالِ واحد بالیقین اِس سے بھی زیادہ نادانی کی بات ہے کہ کسی پتھر کی فقط حرارت کے وسیلے سے آگ کا تعین کر لینا۔ کیوں کہ وہاں دو تین ہی اصل تھی (آگ، آفتاب وغیرہ)، یہاں غیر متناہی احتمال ہیں۔ ہاں جیسے آنکھ کے وسیلے سے پتھر کی حرارت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے یا کسی مخبرِ صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں، ایسے ہی تعینِ احتمالِ واحدائی حرکتِ آفتاب بوسیلۂ قرآن شریف ائنی جہت یسبحون وغیرہ (کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُوْن۔ یٰسین :۴۰) اور نیز احادیثِ کثیرہ کر سکتے ہیں۔ باقی اس سے زیادہ گفتگو کہ زمین بالکل ساکن ہی ہے یا کوئی حرکت اُس کی بھی ہے..... امکان ہر طرح کا ہے اور مخبرِ صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں۔''

(تصفیۃ العقائد: ص ۴۸، ۴۹، شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۰ھ)

لیکن یہاں بطلیموس اور فیثا غورس میں محاکمہ پیشِ نظر نہیں؛ بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ کوئی بھی تحقیق ہو، ہر حال میں انشقاقِ قمر دشوار تر امر ہے۔

حرکت وسکون محرّک کے تابع ہے:

اور اگر آفتاب کسی دوسرے کی تحریک سے متحرک ہے، تو پھر اُس کا سکون محرّک کے ہاتھ میں ہوگا۔ اور حضرت یوشعؑ کی استدعا گو بظاہر آفتاب سے ہوگی پر حقیقت میں اُس محرّک سے ہوگی۔

آفتاب کی حرکت ارادی ہے:

مگر ظاہرِ الفاظِ حکایت اِس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آفتاب سے استدعا تھی اور ظاہر ہے کہ اِس صورت میں آفتاب کا بہ ارادہ خود متحرک ہونا ثابت ہوگا۔

فلکیات میں زوالِ حرکت بہ مقابلہ خرق والتیام آسان ہے:

علاوہ بریں، (اگر آفتاب کی حرکت طبعی ہو، تو بھی) بطورِ حکمائے یونان زوالِ حرکتِ فلکیات محال نہیں؛ کیوں کہ اُن کے نزدیک یہ حرکتیں دائمی ہیں ضروری نہیں۔ اور ماہرانِ منطق جانتے ہیں کہ مخالفِ ضرورت محال ہوتا ہے، مخالفِ دوام محال نہیں ہوتا۔(۱) اور خرق والتیام فلکیات یعنی افلاک وکواکب وشمس وقمر اُن (حکمائے یونان) کے نزدیک منجملہ محالات ہے اور فلکیات کا بجنسہٖ باقی رہنا ضروری ہے۔ گو واقع میں وہ (خرق والتیامِ فلکیات) محال (نہ ہو) اور یہ (فلکیات کا بجنسہٖ باقی رہنا) ضروری نہ ہو؛(۲) لیکن بہرحال اتنی بات تو معلوم ہوئی کہ خرق والتیام میں بہ نسبت (زوالِ) سکون وحرکتِ معکوس زیادہ دشواری ہے جو ایسے ایسے عقلا کو خیال امتناع واستحالہ ہوا۔

---

(۱) ضروری: یہ منطق کی اصطلاح ہے جس میں دوسری جانب اِمکان کی نفی ہوتی ہے۔ اور دائمی: وہ کہلاتا ہے جو اپنی حالت پر مستقل قائم رہے؛ لیکن اُس کے خلاف ہونا ناممکن نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ فلکیات کی حرکتیں اگر ''ضروری'' ہوتیں، تو اُن پر سکون کا طاری ہونا ممکن نہ ہوتا؛ بلکہ محال ہوتا۔ لیکن یہ حرکتیں ''ضروری'' نہیں؛ بلکہ ''دائمی'' ہیں، اس لیے اِن پر سکون کا طاری ہونا محال نہیں۔

(۲) یہ حکمائے یونان کا نظریہ ہے، نفس الامری واقعہ نہیں۔ فلکیات کا خرق والتیام ممکن ہے اور فنا ہو جانا بھی ممکن ہے۔

د- بہ لحاظ حضرت داؤد علیہ السلام

انشقاقِ قمر اور پتھر و لوہے کا نرم ہونا:

اِس کے بعد گزارش ہے کہ اِس معجزہ کو پتھروں کے نرم ہو جانے یا لوہے کے نرم ہو جانے سے ملایئے اور پھر فرمایئے کہ تفاوت آسمان وزمین ہے کہ نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور موسیٰ علیہ السلام کا یدِ بیضاء:

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ید بیضاء کے خوبی میں کچھ کلام نہیں۔ پر رسول اللہ صلی اللہ عایہ وسلم کے بعض اصحاب کی چھڑی کے سر پر بطفیل جناب رسول اللہ علیہ وسلم اندھیری رات میں جب وہ آپ کی خدمت سے رخصت ہونے لگے روشنی ہوگئی، وہ جانے والے دو شخص تھے۔ جہاں سے راہ جدا ہوئی وہاں سے وہ روشنی دونوں کے ساتھ ہولی۔

اب خیال فرمایئے! دستِ مبارک موسیٰ علیہ السلام اگر جیب میں ڈالنے کے بعد قربِ قلبِ منور (کی وجہ سے) روشن ہوا تھا، تو اول تو وہ نبی، دوسرے نورِ قلب کا قرب وجوار، جیسے بوجہِ قربِ ارواح اجسام میں ان کے مناسب حیات آجاتی ہے، ایسے ہی بوجہ ِ قربِ نورِ قلب دستِ موسوی میں اُس کے مناسب نور آجائے، تو کیا دور ہے؟ (یعنی کچھ بعید نہیں)۔ یہاں تو وہ دونوں صاحب نہ نبی تھے، نہ اُن کی لکڑی کو قلب سے قرب وجوار، نہ (لکڑی کو) اخذِ فیض میں (دستِ موسیٰ جیسی) وہ قابلیت جو بدن میں بہ نسبت روح ہوتی ہے۔ (اور جو دستِ موسیٰ کو روحِ موسیٰ سے رہی ہوگی، یہاں تو جسمِ حیوانی بھی نہیں، جمادِ محض ہے جس میں قبول کرنے کی صلاحیت معدوم۔ پھر آخر اُس میں روشنی آئی کیسے؟) فقط برکتِ صحبتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تھی۔

۵- بہ لحاظ حضرت ابراہیم علیہ السلام

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور ابراہیم علیہ السلام پر آگ کی بے تاثیری:

اور سنیے! آتشِ نمرود نے اگر جسمِ مبارک حضرت ابراہیمؑ کو نہ جلایا (تو یہ) اتنا تعجب انگیز نہیں، جتنا اُس دسترخوان کا آگ میں نہ جلنا جو حضرت انس کے پاس بطور تبرکِ نبوی تھا۔ اور وہ بھی ایک بار نہیں، بار ہا اِس قسم کا اِتفاق ہوا کہ جہاں میل چکناہٹ زیادہ ہو گیا، جب ہی آگ میں ڈال دیا اور جب میل چکناہٹ جل گیا، جبھی نکال لیا۔ یہ قصہ منثوی مولانا روم میں مذکور ہے، اور دوسری حکایتیں اور کتابوں میں مذکور ہیں۔ (۱) مگر خیال فرمائیے!

☆ ایک تو آدمی کا نہ جلنا، اُتنا موجبِ تعجب نہیں، جتنا کھجور کے پٹھوں کے دسترخوان کا (نہ جلنا)، اور وہ (دسترخوان) بھی ایسا جس پر عجب نہیں چکناہٹ بھی ہوتا ہو (جو آگ بھڑکانے میں اور مددگار ہے)۔

☆ دوسرے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور دسترخوان میں زمین و آسمان کا فرق، وہ خود نبی اور نبی بھی کیسے خلیل اللہ اور وہاں دسترخوان میں فقط اتنی بات کہ گہ و بیگاہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رکھا گیا ہو اور آپ نے اس پر کھانا کھایا ہو۔

---

(۱) ابونعیم نے بہ روایت عباد بن عبد الصمد بیان کیا ہے کہ ہم لوگ حضرت انس کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو اُنہوں نے لونڈی سے فرمایا کہ اے لونڈی دسترخوان بچھا تا کہ ہم ناشتہ کریں۔ وہ دسترخوان لے کر آئی، تو حضرت انس نے فرمایا رومال لا۔ وہ ایک میلا رومال لے کر آئی۔ آپ نے فرمایا کہ تنور میں آگ جلاؤ۔ اُسنے تنور کو آگ سے دہکایا۔ آپ نے حکم دیا کہ رومال کو تنور میں ڈال دے، تو اُس نے ڈال دیا، اُس کے بعد نکالا، تو دودھ کی طرح سپید نکلا۔ ہم نے عرض کیا کہ یہ کیا قصہ ہے؟ تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِس رومال سے چہرۂ مبارک کو پونچھا کرتے تھے۔ اب جب کبھی یہ میلا ہو جاتا ہے، تو ہم اِسی طرح اِس کو سپردِ آتش کر دیا کرتے ہیں۔" (شرح لامیۃ المعجزات ص ۴۷ بہ حوالہ تشریح اشتیاق)

الحاصل! معجزات عملی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سب میں فائق ہیں۔

قرآنی معجزات اعلیٰ وارفع ہیں:

اور پھر وہ معجزات جو قرآن میں موجود ہیں، اُن کا ثبوت تو ایسا یقینی کہ کوئی تاریخی بات اُس کے ہم پلہ نہیں ہوسکتی۔ کیوں کہ کوئی کتاب سوائے قرآن شریف عالم میں ایسی نہیں کہ اس کا لفظ لفظ متواتر ہواور لاکھوں آدمی اُس کے حافظ ہوں۔ بل کہ کسی کتاب کے ایک دو حافظ بھی عالم میں شاید نہ ہوں۔

معجزاتِ حدیث کا ثبوت بھی تورات وانجیل سے کم نہیں:

سوااِس کے احادیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اِس بات میں تو تورات وانجیل کے ساتھ مساوی ہیں؛ کیوں کہ یہود ونصاریٰ بھی اپنی کتابوں کی نسبت اس بات کے قائل ہیں کہ مضامین الہامی اور الفاظ الہامی نہیں۔ اہل اسلام بھی اس بات کے قائل ہیں کہ مضامین ِاحادیث وحی سے متعلق ہیں پر الفاظ وحی میں نہیں آئے؛ چناں چہ اسی وجہ سے قرآن و حدیث کو باہم ممتاز سمجھتے ہیں۔ اور قرآن شریف کو جو نماز میں پڑھتے ہیں اور احادیث کو نہیں پڑھتے تو اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ وہ وقت گویا ہم کلامی خدا کا ہے۔ اُس وقت وہی الفاظ چاہئیں جو خدا کے یہاں سے آئے ہیں۔ زیادہ فرصت نہیں اور نہ زیادہ گنجایش، ورنہ اس مضمون کو انشاء اللہ واشگاف کر کے دکھلا دیتا۔

مگر (احادیثِ نبوی اور تورات وانجیل میں) باجوداِس تساوی کے، یہ فرق ہے کہ اہلِ اسلام کے احادیث کی سند من اولہ الی آخرہ موجود۔ اِس زمانہ سے لے کر اوپر تک تمام راویوں کا سلسلہ بتلا سکتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات کس قدر موجبِ اعتبار ہے۔ علاوہ ازیں، جس زمانے تک احادیث متواتر تھیں اُس زمانہ تک کے راویوں کے احوال

مفصل بتلاسکتے ہیں؛ کیوں کہ اس (راویوں کا سلسلہ بتلانے والے) علم میں (جس کو علم اسماء الرجال کہتے ہیں) کثرت سے کتابیں موجود ہیں۔ ہاں ایک دو روایت شاید ایسی بھی ہوگی کہ مثل توریت وانجیل اُن کی سند کا آج کل پتہ نہ نکلے۔ مگر جب حضرات نصاری سے مقابلہ ہے تو پھر اُن روایات کے پیش کرنے میں کیا حرج (سند کا پتہ نہ ہونے کے بعد بھی، وہ روایت درجے میں نصرانیوں کی روایت سے کمتر نہیں)۔ اس کے بعد اہل انصاف کو مجال دم زدن نہیں۔

بے اِنصافی کا کوئی علاج نہیں:

(پھر) یہ کیا انصاف ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات تو اُن روایات کے بھروسے تسلیم کر لیے جائیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات باوجودیکہ ایسی ایسی روایات متصل ہوں، تسلیم نہ کیے جاویں۔ اور پھر تماشا یہ ہے کہ ایسی بے معنی حجتیں کی جاتی ہیں کہ کیا کہیے!

۴-معجزات اور قرآن

(چند شبہات کا ازالہ)

شبہ ا: کیا معجزے قرآن میں مذکور نہیں؟:

کوئی صاحب فرماتے ہیں یہ معجزے قرآن میں مذکور نہیں۔

جواب ا: مگر (یہ اعتراض بے اصول ہے، کیوں کہ) اول تو کوئی پوچھے کہ قرآن میں مذکور ہونا جو تسلیم کے لیے ضروری ہے، تو یہ ضرورت بشہادتِ عقل ہے یا بشہادتِ نقل۔ عجب اندھیر ہے کہ تاریخوں کی باتیں تو۔ جن کے مصنف اکثر سنی سنائی لکھتے ہیں اور راویوں کی کچھ تحقیق نہیں کرتے اور پھر آج اِن تاریخوں کی، مصنف تک کوئی سند نہیں ملتی۔ حضرات نصاریٰ کے دل میں نقش کالحجر ہو جائیں۔ اور نہ مانیں تو احادیثِ محمدی کو نہ مانیں۔

جواب ۲: الف: معجزات کا قرآن میں مذکور ہونا:

علاوہ بریں، (قرآنی معجزے پر اعتراض سے) اگر یہ مطلب ہے کہ کوئی (ایک بھی) معجزہ قرآن میں مذکور نہیں تو یہ از قسم "دروغ گویم برروئے تو" ہے۔ شق القمر اور کثرت سے پیشین گوئیاں جن سے اسلام میں خلفاء کا ہونا اور فارس سے لڑائی کا ہونا اور روم کا مغلوب ہونا اور سوائے ان کے اور بہت موجود ہیں۔

ب: ایمان کے لیے ایک معجزہ کافی ہے:

اور اگر یہ مطلب ہے کہ سارے معجزے قرآن میں موجود نہیں (اور تمام معجزات کا قرآن میں ہونا ضروری ہے،) تو ہماری یہ گزارش ہے کہ ایمان کے لیے ایک (معجزہ) بھی کافی ہے۔

ج: مدارِ قبول، صحتِ سند پر ہے:

علاوہ بریں، مدارِ کارِ قبولِ روایت سند پر ہے، خدا کے نام لگ جانے پر نہیں؛ ورنہ لازم یوں ہے کہ حضراتِ نصاریٰ سوا اُن چار انجیلوں کے جتنی انجیلیں ایسی (ہیں) کہ اُن کو اب مردود و غلط سمجھتے ہیں، اُن سب کو واجب التسلیم سمجھیں (کیوں کہ نام انجیل ہونے سے خدا کا نام اُن میں لگ چکا ہے) اور جب مدارِ کارِ روایت، سند پر ہوا، تو پھر احادیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم واجب التسلیم ہوں گی اور توریت وانجیل واجب الانکار (لہٰذا معجزات کے تسلیم کرنے کے باب میں توریت وانجیل کے مقابلے میں صرف احادیث کافی قرار پائیں گی، قرآن تو بہت آگے کی چیز ہے)۔

شبہ۲: کیا قرآن میں معجزے دکھلانے سے انکار ہے؟:

اور سنیے! کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ قرآن میں معجزوں کے دکھلانے سے انکار ہے۔

جواب:

یہ نہیں سمجھتے کہ وہ ایسا انکار ہے جیسا انجیل میں انکار ہے۔ (یعنی فرمائشی معجزوں کا اِنکار اور اِس امر کا اِنکار کہ معجزوں کے ظہور میں کسی سببِ طبعی کا واسطہ نہیں۔ نبی کی کسی قوتِ قدسیہ وغیرہ کا دخل نہیں۔)

شبہ۳: کیا معجزہ شق قمر کی تاریخی سند نہیں؟:

کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر انشاقِ قمر ہوا ہوتا، تو سارے جہان میں شور پڑ جاتا، تاریخوں میں لکھا جاتا؟

جواب:

اول تو یہی ایک معجزہ نہیں جس کے عدمِ ثبوت سے کچھ خلل واقع ہو۔ (دیگر معجزات کا موجود ہونا معجزے کے ثبوت کے لیے کافی ہے)۔

اِلزامی جواب:

الف: علاوہ بریں، خیال نہیں فرماتے کہ اگر ایسے وقائع (مثلاً انشقاقِ قمر) میں شورِ عالمگیر کا ہونا لازم ہے اور تاریخوں میں لکھا جانا ضرور (ی) ہے، تو اُس اندھیرے کا کون سی تاریخ میں ذکر اور کہاں کہاں شور ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ وسلم کے سولی دینے کے دن واقع ہوا تھا؟ اور اُس ستارہ کا کون کون سی کتاب میں ذکر ہے اور کہاں کہاں شور ہے جو حضرت عیسیٰ کے تولُّد کے دنوں میں نمایاں ہوا تھا؟ اور آفتاب کے پہر بھر تک ساکن رہنے کا کہاں کہاں چرچا ہے اور کون کون سی کتاب میں مذکور ہے؟ علیٰ ہذا القیاس، اور وقائع کو خیال فرمالیجیے۔

ب: علاوہ بریں، دن کے واقعات اور رات کے حوادث میں عموم اطلاع کے باب میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ خاص کر (دن کے وقت) اندھیری رات کا ہو جانا (جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سولی دینے کے وقت بتایا جاتا ہے کہ واقع ہوا تھا) کہ اُس کی اطلاع تو ہر کس و ناکس کو ضروری ہے (لیکن سوال ہنوز قائم ہے کہ اُس اندھیرے کا کون سی تاریخ میں ذکر اور کہاں کہاں شور ہے؟)، انشقاقِ قمر کی اطلاع تو سوا اُن صاحبوں کے (جن کے سامنے واقعہ رونما ہوا) ضروری نہیں کہ اُس وقت (دنیا جہان کے لوگ) بیدار بھی ہوں اور پھر نگاہ بھی اُن کی چاند ہی کی طرف ہو۔ اور ظاہر ہے کہ (یہ دونوں باتیں اس لیے ضروری نہیں کہ) یہ بات شب کے وقت بہت کم اِتفاق میں آتی ہے کہ بیدار بھی ہوں اور نگاہ بھی اُدھر (چاند کی طرف) ہو۔ اور اگر فرض کیجیے کہ موسم سرما ہو، تو یہ بات اور بھی مستبعد ہو جاتی ہے۔

ج: علاوہ بریں، طلوعِ قمر کے تھوڑی دیر کے بعد یہ قصہ واقع ہوا، اس لیے کہ جبلِ حرا کے دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں حائل ہو جانے کا مذکور ہے۔ اِس صورت میں (درج ذیل اِحتمالات ہیں):

۱: ممالکِ مغرب میں تو اُس وقت تک عجب نہیں طلوع بھی نہ ہوا ہو۔

۲: اور بعض بعض مواقع میں عجب نہیں کہ ایک ٹکڑا دوسرے کی آڑ میں آ گیا ہو اور اس لیے انشقاقِ قمر اُس جا (جگہ) پر محسوس نہ ہوا ہو۔

۳: ہاں! ہندوستان میں اُس وقت اِرتفاعِ قمر البتہ زیادہ ہوگا اور اِس لیے وہاں اور جگہ کی نسبت اُس کی اطلاع کا زیادہ احتمال ہے؛ مگر جیسے اُس وقت ہندوستان میں اِرتفاعِ قمر زیادہ ہوگا، ویسا ہی اُس وقت رات بھی آدھی ہوگی۔ اور ظاہر ہے اُس وقت کون جاگتا ہوتا ہے۔

۴: سوا اِس کے ہندوستانیوں کو قدیم سے اِس طرف توجہ ہی نہیں تھی کہ تاریخ لکھا کریں۔

۵: بایں ہمہ، تاریخوں میں موجود ہے کہ یہاں کے ایک راجہ نے ایک رات یہ واقعہ بچشمِ خود دیکھا تھا۔

زیادہ اِس سے کیا عرض کیجیے! اہلِ انصاف کو یہ بھی کافی ہے اور ناانصاف لوگ عذابِ آخرت ہی کے بعد تسلیم کریں، تو کریں۔ (۱)

---

(۱): مزید تشریح و تحقیق کے لیے دیکھیے راقم کا مضمون: ''معجزۂ شق القمر: مطالعہ کا ایک نیا زاویۂ نگاہ''۔

خاتمہ

(احکام کی علتیں)

جانوروں کے حلال وحرام ہونے میں نفع ونقصان بندے کا ہے۔

دمِ مسفوح حرام ہونے کی وجہ۔

خون کے فضلہ ہونے کے دلائل۔

فضلات کی حیثیتیں، خالص فضلہ کی دو علامتیں: طبعی نفرت ہونا، مائل بہ اِخراج ہونا۔

حرکت وسکون محرِّک کے تابع ہے، فلکیات میں زوالِ حرکت بہ مقابلہ خرق والتیام آسان ہے۔

اِستحالہ: ☆ ماہیت کی تبدیلی کے ساتھ۔ ☆ ماہیت کی تبدیلی کے بغیر۔

۱: بعض جانوروں کے گوشت کی حلت

شبہ:(۱)

مگر ہاں! حضرات ہنود کے دل میں شاید ہنوز خدشہ حلّتِ گوشت کا کھٹکتا ہو، اور یہ خیال ہو کہ گوشت کے لیے جانوروں کا ذبح کرنا سراسر ظلم ہے۔ ایک جان کے لیے اس قدر جانیں تلف کرنی کیوں کر جائز ہوسکتی ہیں۔ بایں ہمہ، تلف بھی کا ہے کے لیے کرتے ہیں، ایک ذرا سی لذت کے لیے۔ یہ بھی نہیں کہ مدارِ زندگانیِ انسان حیوانات کے گوشت پر ہو۔(۲)

خدا کی اجازت سے کھانا ظلم نہیں:

اس لیے یہ گزارش ہے کہ ''ہم اگر بطور خود بے اجازتِ خداوندی جانوروں کو ذرا بھی ستائیں، تو بیشک ظلم ہو؛ مگر اِس کو خیال فرمائیے کہ ہم باجازتِ مالک الملک اُن (جانوروں) کو حلال جانتے ہیں۔ اُس کی اجازت کے بعد بھی جانور حلال نہ ہوں، تو اِس کے یہ معنی ہیں کہ خداوندِ عالم کو جانوروں کا اختیار نہیں، حیوانات اُس کے مملوک نہیں۔

---

(۱) تمام اقوام اور اہلِ مذاہب پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اِتباع ضروری ہونے کے متعلق اب تک چار شبہات اور اُن کے جوابات مذکور ہوئے جن کے براہِ راست مخاطب اہلِ کتاب تھے۔ اب خاتمہ ''گوشت کی حلت'' کے عنوان کے تحت ''اکل لحم'' کے متعلق ہندؤں کے جواب مذکور ہیں۔

(۲) نیز ملاحظہ ہو: تحفۂ لحمیہ؛ مجموعۂ ہفت رسائل: ص ۵۰۹-۵۱۲، تقریر دل پذیر: ص ۱۵۸ (بردو شیخ الہند اکیڈمی)، ملفوظات حکیم الامت ج ۲ ص ۲۸۔ تالیفات حکیم الامت ملتان۔

جواب: خدا کی اجازت پر روک لگانا ظلم نہیں؟:

مگر تمہیں کہو! یہ کتنا بڑا ظلم ہے، کہ مالک کو اپنی چیز کا اختیار نہ ہو۔ تماشا ہے کہ جانوروں کو ذبح کرنا تو ظلم ہو اور خدا تعالیٰ کی اجازت کی ممانعت ظلم نہ ہو۔ پھر اس پر نہ معلوم سواری اور بار برداری اور دودھ کا پینا کون سے استحقاق پر بنی ہے۔

شبہ:

اور اگر یہ خیال ہے کہ خدا کو تو اختیار ہے، پر انسان کے واسطے اُن کا حلال (ہونا) مناسب نہ تھا، تو اِس کا اول تو یہ جواب ہے کہ:

جواب: ''مناسب'' کی تحقیق:

الف: مناسب اگر اِس کو کہتے ہیں کہ موافق اپنے استحقاق کے کام کیجیے، تو کوئی صاحب فرمائیں تو سہی کہ وہ ایسی کون سی چیز ہے، کہ خدا کو اُس پر استحقاق نہیں۔ اور ایسا کون سا استحقاق ہے جو خدا کو اپنی مخلوقات پر حاصل نہیں۔

ب: اور اگر مناسب اُس کو کہتے ہیں کہ جیسے آئینہ اور پتھر میں فرق قابلیت ہے اور اِس لیے آئینہ کو آفتاب زیادہ نور عطا کرتا ہے اور پتھر کو کم۔ اور بوجہِ فرقِ قابلیت یہی مناسب ہے، اِس کے مخالف ہو، تو نامناسب ہے۔

خوبی اور کمال میں ترقی قابلِ گرفت نہیں:

تو اِس کا جواب یہ ہے کہ بیشک انسان اِس بات کا مستحق ہے کہ اُس کے لیے یہ چیزیں حلال ہوں۔ کہنہ مکان کو اگر گرا کر دوسرا نیا عمدہ مکان بنائیں، تو اِس کو کوئی شخص بایں معنی نامناسب نہیں کہہ سکتا کہ پکا عمدہ مکان بنانے کے قابل نہیں۔ ایسے ہی اگر حیوانات کو ذبح کر کے اُس کے گوشت سے بدنِ انسانی بنایا جائے تو عین صواب ہے۔ غرض بری چیز کو

توڑ پھوڑ کر عمدہ چیز کا بنانا مناسب ہی نہیں بل کہ عین مناسب ہے۔ انسان کے لیے تو یوں مناسب کہ اور غذائیں مادۂ بعید اور گوشت مادۂ قریب ہے۔(۱) اور اس لیے ناقص گوشت سے کامل گوشت پیدا ہو تو عجب نہیں؛ کیوں کہ فضلات کے اِندفاع کے بعد اور بھی صفائی کی امید ہے۔ اور حیوانات کے حق میں یوں مناسب (ہے) کہ پہلے اِس گوشت سے قوام جسم حیوانی تھا، اب قوام جسم انسانی میسر آیا، جس کا یہ حاصل نکلا کہ پہلے آلہ ومُرکّب روحِ اَدْوَن تھا، اب آلہ ومُرکّب روحِ اعلیٰ ہو گیا۔ اور ظاہر ہے کہ ترقیٔ مدارجِ حسن ہرگز قابل گرفت نہیں۔ (مغرب کے اِفادی اصول کے بھی یہ خلاف نہیں)

۲: گوشت کھانا انسان کا ایک طبعی فعل ہے(۲):

علاوہ بریں، (قدرت کی جانب سے) انسان کو مثل شیر، چیتا و بھیڑیا وغیرہ

(۱) یہ طبعی ہونا اجازت ہی کے قائم مقام ہے، جس کی تحقیق آگے آ رہی ہے۔

نوٹ: غذا اُسے کہتے ہیں کہ جسم میں داخل ہونے کے بعد اُس کا جوہر اپنی کیفیت سے اثر انداز ہو کر جزوِ بدن بنے اور بدلِ ما یتحلّل فراہم کرے، یعنی پسینہ، بول، براز دیگر فضلات اور اِستفراغ محسوس و غیر محسوس یعنی محنت، مشقت، کی صورت میں جسم سے ضائع ہونے والے اجزا کی تلافی کرے۔

نوٹ: دوسری تمام غذاؤں کے مقابلے میں گوشت میں جزوِ بدن بننے کی سب سے زیادہ اِستعداد ہوتی ہے۔

☆ جب آدمی نباتات کھاتا ہے، تو نباتات کے بدلِ ما یتحلّل بنانے کے لیے طبیعتِ انسانی کو یہ سات کام کرنے پڑتے ہیں۔ ۱: تحلیل۔ ۲: اِستحالہ۔ ۳: تعریق۔ ۴: تسدید۔ ۵. تشبیہ۔ ۶: تغذیہ۔ ۷: اِدخال۔

اور حیوانات میں سے کوئی چیز کھاتا ہے، تو حیوانات کے جزوِ بدن بنانے کے لیے پانچ کام کرنے پڑتے ہیں۔ ۱: تفریق۔ ۲: تغذیہ۔ ۳: تعقید۔ ۴: تشبیہ۔ ۵: اِدخال۔

اگر انڈا کھاتا ہے، تو یہاں تین فعل جزوِ بدن کرنے کے لیے کافی ہیں۔ ۱: تحلیل۔ ۲: اِستحالہ۔ ۳: تمیز۔

اور گوشت ایک ایسا طعام ہے کہ اُس کے جزوِ بدن ہونے کے لیے صرف دو فعل کافی ہیں۔ ۱: تشبیہ۔ ۲. اِدخال۔

(حکیم نجم الغنی: خزائن الادویہ ص ۴۵۔ ادارہ کتاب الشفا، دریا گنج دہلی۔)

(۲) اور یہ طبعی ہونا اجازت ہی کے قائم مقام ہے، جس کی تحقیق آگے آ رہی ہے۔

کچلیوں کا عطا کرنا خود اِس جانب مشیر ہے کہ اُس کی غذائے اصلی گوشت ہے۔ اور اہلِ عقل کے نزدیک یہ بات کم از اجازت نہیں۔ اور (وجہ اِس کی) ظاہر ہے کہ (قدرت کی جانب سے) جتنی چیزیں دی گئی ہیں، کسی نہ کام کے لیے دی گئی ہیں۔ آنکھ، کان جیسے عقل کے نزدیک یہ بات کم از اجازت نہیں۔ اور (وجہ اِس کی) ظاہر ہے کہ (قدرت کی دیکھنے سننے کے لیے ہیں اور اس لیے دیکھنے سننے کی اجازت ہوئی۔ ایسے ہی کچلیوں کو بھی

خیال فرمالیجیے (کہ یہ کچلیاں گوشت ہی کھانے کے لیے انسان کو دی گئی ہیں، اِس کے بغیر اِن کا کوئی مصرف نہیں)۔

ب- علل الاحکام (۱)

جانوروں کے حلال وحرام ہونے میں نفع ونقصان بندے کا ہے:

ہاں! یہ بات مسلم کہ سارے حیوانات یکساں نہیں۔ ہر کسی کے گوشت میں جدا تاثیر ہے۔ جس جانور کا گوشت مفید ہوگا، وہی جائز ہوگا۔ جس جانور کا گوشت مضر ہوگا۔ بقدرِ مضرت۔ ناجائز ہوگا۔ کیوں کہ خداوند کریم کے امر ونہی واجازت وممانعت آدمی کے نفع ونقصان کے لحاظ سے ہے، اپنے نفع ونقصان کے لحاظ سے نہیں۔ اِس لیے سور وشیر وغیرہ

---

(۱) شرعِ محمدیہ یعنی تمام اقوام کے لیے واجب العمل ہے۔ اس سے متعلق جو شبہات تھے، اُن کا اِزالہ ہو چکا۔ اب ذہن سے قریب کرنے کے لیے وہ باتیں ذکر کرتے ہیں جن سے شریعت کا دائمی ہونا واضح ہو سکے۔ ان میں سے ایک: ''علل الاحکام'' ہے، دوسری: ''اسرار احکام الٰہی''۔ یہ دوسری قسم تو ایک اضافی شی ہے جس کا ذکر آئندہ آئے گا؛ البتہ پہلی قسم ''علل الاحکام'' تو تمام پیش آمدہ مسائل کے لیے بنیاد اور مدار ہے۔ کیوں کہ شریعت کا دائمی ہونا یا نظام حیات بننا موقوف ہے تعدیہ احکام پر اور تعدیہ احکام موقوف ہے ''علل الاحکام'' پر۔ دیکھیے: اسلام کا اخلاقی نظام از حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ۔ نوٹ: موضوع کا ربط ۲۰ صفحات قبل 'شبہات وجوابات' سے ہے۔

درندوں کا گوشت قابلِ ممانعت ہے۔ کیوں کہ سور (ایک) تو سراپا نجس، دوسرے بے حیا۔ اُس کی مادہ پر جس کا جی چاہے جست کرے، اُس کو کچھ پرواہ نہیں۔ اس لیے وہ قابلِ حرمت نظر آیا؛ تاکہ اُس کے کھانے سے بے حیائی نہ چھا جائے اور دل و جان ناپاک نہ ہو جائیں، جس سے خیالات ناپاک پیدا ہوں۔

۲: خنزیر شیر وغیرہ درندوں کے حرام ہونے کی وجہ

اور شیر وغیرہ جانوران درندہ۔ بوجہ بداخلاقی۔ قابلِ ممانعت تھے، تاکہ اُن کے کھانے کی تاثیر سے مزاج میں بدخُلقی نہ پیدا ہو جائے۔ کیوں کہ جیسے گرم غذا سے گرمی اور سرد سے سردی پیدا ہوتی ہے، ایسے ہی اخلاق و کیفیات و خواص انواعِ حیوانات کو خیال فرمالیجیے، فقط۔(۱)

---

(۱): ابتدا میں رسالہ یہاں تک چھپا تھا۔ پھر آگے کا حصہ مولانا عبدالغنیؒ (تلمیذ امام قاسم نانوتویؒ) کے ذریعے بعد میں حاصل ہوا اور تتمۂ حجۃ الاسلام کے نام سے شائع ہوا۔

تتمۂ حجۃ الاسلام

۳: دمِ مسفوح حرام ہونے کی وجہ

الف: خون سے طبعی نفرت

مگر یہ ہے، تو جیسے اکثر حیوانات کا گوشت قابلِ حرمت نظر آتا ہے، ایسے ہی ہر قسم کے جانور کا خون لائق حرمت ہے؛ کیوں کہ جیسے پاخانہ پیشاب کی ناپاکی میں۔ اِس وجہ سے کہ ہر کسی کو اِس سے نفرت ہے۔ کسی کو تأمل نہیں۔ اور اسی لیے کسی کی تعلیم کی حاجت نہیں، ایسے ہی خون بھی بوجہِ نفرتِ طبعی۔ جو ہر کسی کے دل میں موجود ہے۔ سزاوارِ حرمت ہے۔

فضلہ میں غذا بننے کی صلاحیت نہیں:

اور کیوں نہ ہو، پاخانہ کا فضلہ ہونا اِس پر شاہد ہے کہ وہ غذا نہیں۔ آخر فضلہ اُسی کو کہتے ہیں کہ جس قدر کچھ غذائیت سے فاضل (زائد) سمجھا اُس کو جدا کر کے مخرج کی طرف کر دیا، تاکہ باہر ہو جائے۔ یوں بوجوہِ خارجیہ وموانعِ خروج (۱) اگر خارج نہ ہو تو خیر! اِس صورت میں یہ اشارہ کم از ممانعت نہیں، کہ اگر لائقِ غذا ہوتا تو اُس کو پیٹ ہی سے کیوں نکالتے، دوبارہ تو داخل کرنا کجا!

ب- خون کا فضلہ ہونا

دلائل: ۱: **خون کا آمادۂ خروج رہنا:**

ایسے ہی خون کا آمادۂ خروج رہنا اور جہاں کہیں اس کو راہِ خروج ملا جبھی نکل جانا، اِس پر شاہد ہے کہ اصل میں فضلہ ہے جو ابدانِ حیوانی میں محبوس ہوتا ہے۔

---

(۱) اسباب بادیہ، خارجیہ ونفسانیہ سے اور خروج کی بدنی رکاوٹوں؛ مثلاً قوتِ دافعہ کے ضعف کی وجہ سے۔

﴿استحالہ جس میں تبدیلِ ماہیت ہو﴾

تبدیلی ماہیت کا پایا جانا:

البتہ! جیسے پاخانہ پیشاب میں لیاقت اور قابلیت استحالہ الی الغذاء (غذا کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت) ہے، یعنی کھات ہوکر پھر کسی قسم کا غلہ اور اناج بن جاتا ہے، ایسے ہی خون بھی اپنی حیثیت سے مستحیل اور منتقل ہوکر گوشت بن جاتا ہے۔

خون کے اِستحالہ اور بول و براز کے اِستحالہ میں فرق: اتنا فرق ہے کہ:

الف: خون جسم کے اندر ہی اندر مستحیل ہو جاتا ہے اور پاخانہ پیشاب کا استحالہ اور انتقال بعد خروج ہوتا ہے۔

ب: دوسرے خون اور گوشت کے درمیان اور کوئی واسطہ نہیں، یا خون تھا یا گوشت ہو گیا۔ اور پاخانہ اور پیشاب میں اور غلہ میں کئی واسطے حائل ہیں: اول کھات ہوتا ہے، پھر خاک، پھر سبزہ، پھر غلہ: مگر ظاہر ہے کہ یہ سب نقل اور تحویل من حالٍ الیٰ حالٍ جسم حیوانی سے باہر ظہور میں آتی ہیں۔

بول و براز کے لیے مخرج ہونے اور خون کے لیے مخرَج نہ ہونے کی وجہ:

(بول و براز کا اِستحالہ جسم حیوانی سے باہر ظہور میں آتا ہے) اس لیے پاخانہ پیشاب کے لیے تو مخرج بنایا گیا۔ اور خون کا استحالہ (جسم کے) اندر ہی اندر ہوتا رہتا ہے، اس لیے اِس کے لیے کوئی مخرَج نہ رکھا گیا۔

۳: دونوں (بول، براز اور خون) کے اِخراج (sanitation) کا قدرتی اِنتظام ہونا:

مگر یہ فرق فضلہ ہونے میں قادح نہیں ہوسکتا بل کہ جیسے پاخانہ پیشاب کو بایں غرض کہ اور بدن آلودہ نہ ہو جائے، آنتوں کے نلوں میں بھر دیتے ہیں۔ اور اِس سے اہل فہم

یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ ناپاک تھا، تو یہ بندوبست کیا گیا۔ ایسے ہی خون کو رگوں کے نلوں میں بھر دیتے ہیں اس لیے یہاں بھی وہی اشارہ ہوگا (کہ فضلہ ہے، اس لیے علیحدہ کیا گیا ہے)۔

دیگر فضلات اور اُن کا باہمی تفاوت:

بلغم اور رینٹ: باقی رہا بلغم اور رینٹ، ہر چند وہ بھی فضلہ نظر آتے ہیں؛ مگر اول تو یہ فرق کہ پاخانہ پیشاب اور خون میں تو سب افرادِ انسانی بل کہ جملہ افرادِ حیوانی برابر۔ اور بلغم اور رینٹ میں یہ تفاوت کہ اکثر (افراد) اِس (فضلہ کے ضرر) سے بچے ہوئے اور اکثر مبتلا۔ اور پھر وہ بچا رہنا صحت میں شمار کیا جاتا ہے۔ اور یہ اِبتلا من جملہ امراض۔ (یہ بلغم اور رینٹ کا من جملہ امراض شمار ہونا) اِس پر شاہد ہے کہ یہ فضلہ اصل میں بوجہِ ضعفِ قوتِ ہاضمہ اور قوتِ محیلہ (Metabolism) پیدا ہوگیا ہے(۱)۔ جس کا (یعنی قوتِ محیلہ کا) کام یہ ہے کہ (بلغم کو) خون، گوشت وغیرہ اجزائے بدنی کی طرف مستحیل کر دے تا کہ یہ صورت پیدا ہو جائے، ورنہ اصل میں وہ اجزائے غذائی ہوتے ہیں۔ (۲) یہی وجہ ہے کہ نہ مثل پاخانہ اور پیشاب خاص ان کے لیے کوئی مخرج بنایا گیا اور نہ مثل خون اِن کا محبوس رکھنا مقصود ہے۔

اور یہ منہ اور ناک جو اِن کے لیے مخرج نظر آتے ہیں، تو اِن کا مخرج ہونا بایں اعتبار تو صحیح ہے کہ اِن میں بلغم اور رینٹ اور تھوک اور سنک کا خروج نظر آتا ہے؛ لیکن یوں نہیں کہہ سکتے کہ جیسے پاخانہ کی جائے (مقعد) اور پیشاب گاہ کو فقط بغرضِ خروج پاخانہ اور پیشاب بنایا ہے، منہ اور ناک کو بھی فقط بلغم اور رینٹ اور تھوک اور سنک کے اخراج کے لیے بنایا ہے۔ (اس لیے کہ) کون نہیں جانتا کہ منھ کھانے اور بولنے کے لیے اور ناک سونگھنے کے لیے ہے۔

---

(۱) قوتِ محیلہ وہ قوت ہے جو قوتِ ہاضمہ سے پہلے کام کرتی ہے۔ یہ چیز کی کیفیت میں تبدیلی پیدا کر کے اُس میں قوتِ ہاضمہ کے عمل کی صلاحیت پیدا کر دیتی ہے۔

غرض نہ مثلِ پاخانہ و پیشاب اِن (بلغم اور رینٹ)(۱) کے لیے کوئی مخرج بنایا گیا۔ اور نہ مثلِ خون اِن کا محبوس رکھنا مقصود تھا۔ اس لیے باعتبارِ ظاہر تو فضلہ کہہ سکتے ہیں؛

---

(۱) اِس موقع پر بلغم سے متعلق کسی قدر تحقیق ذکر کر دینا مناسب ہے۔ بلغمِ طبعی ایک جنس ہے جس کے ساتھ مختلف انواع کی سفید رطوبتیں شامل ہیں۔ بلغم خون کے ساتھ مناسبت و مشابہت رکھتا ہے اور بدن میں بہ کثرت اس کی موجودگی یہ فائدہ دیتی ہے کہ جب بدن میں تحلّل واقع ہوتا ہے اور خون کی ضرورت ہوتی ہے، تو بلغم خون میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ چناں چہ جسم میں واقع ہونے والے تغیرات و استحالات بہ وقتِ ضرورت جوہرِ سفید کو جوہرِ سرخ میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ (جالینوس)۔ بلغم اعضاء کی ساختوں، رخنوں اور خلاؤں میں پایا جاتا ہے اور عروق میں بھی۔ ''جو طبعی بلغم عروق میں پایا جاتا ہے وہ نضج پا کر (یعنی مناسب تغیرات حاصل کر کے) اعضاء کی غذا بن جاتا ہے۔ پھر بدن کے ہر جزو میں قوتِ مغیرہ پائی جاتی ہے (قوتِ مغیرہ تغذیہ کی قسم کی ایک قوت ہے جو غذا کو عضو کے مشابہ بناتی ہے۔) چناں چہ جب یہ بلغمی اجزاء اعضاء کے قریب سے گزرتے ہیں تو تغیر پا کر اعضاء کی غذا بنتے ہیں۔ حتیٰ کہ اعضاء کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔'' (علی بن عباس مجوسی: صاحب کامل الصناعۃ۔ بہ حوالہ حکیم سید کمال الدین حسین ہمدانی: ''اصولِ طب'' ص ۶۳، ۶۴۔ ادارہ اشاعتِ طب لاہور)

☆ اس موقع پر فاضل رطوبات کی بھی تحقیق لکھ دینا مناسب ہے۔ بدن میں دو قسم کی رطوبات پائی جاتی ہیں۔ ۱: رطوبتِ اولیٰ: اس سے مراد اخلاطِ اربعہ (دم، صفرا، بلغم، سودا) ہیں۔ ۲: رطوبتِ ثانیہ: اس سے مراد وہ رطوبتیں ہیں جو بدن میں اخلاط سے پیدا ہوتی ہیں۔ پھر ان کی دو شکلیں ہیں: ایک وہ کہ جن کی حیثیت زائد رطوبات کی ہے اور یہ دوبارہ خلط یا اجزائے بدن کی شکل نہیں اختیار کر پاتیں۔ جیسے مخاط، دودھ، پسینہ، آنسو، منی حیض وغیرہ۔ دوسری وہ جو اخلاطِ اربعہ سے استحالہ پا کر اعضاء میں نفوذ کر جاتی ہیں؛ لیکن ابھی جوہرِ بدن نہیں بنی ہوتی ہیں؛ بلکہ؛

الف: اُن باریک رگوں میں رہتی ہیں جنہیں عروقِ شعریہ ساقیہ (Capillaries) کہتے ہیں۔ پھر یہاں سے حسبِ ضرورت استحالہ پا کر بدن کی غذا بن جاتی ہے۔ اور بعض اوقات خام ہونے اور جوش کھانے کے باعث فساد و عفونت قبول کرتی ہیں اور امراض کا سبب بنتی ہیں۔

ب: عروقِ شعریہ کے دہانوں سے گزر کر شبنم کی طرح تمام اعضاء میں پھیل جاتی ہیں اور جب بدن کو غذا نہیں پہنچتی، تو طبیعت ان رطوبات میں تصرف کرتی ہے اور عملِ ہضم کے ذریعہ تغذیہ کا کام لیتی ہے۔

ج: انجماد و بستگی کے قریب پہنچ جاتی ہیں۔ اور اگرچہ ابھی قوام اور صلابت کے لحاظ سے بالکل عضو کے مانند نہیں ہوتیں؛ لیکن مزاج کے اعتبار سے اعضاء کے جوہر میں متغیر ہو چکی ہوتی ہیں۔

(حکیم محمد اعظم خاں: ''الاکسیر'' ص ۱۵۹۳، ۱۵۹۴۔ اعجاز پبلیکیشنز دہلی)

مگر باعتبار حقیقت وہ فضلہ نہیں، فقط قصورِ قوتِ ہاضمہ وغیرہ اِس کا باعث ہوا کہ وہ جزوِ بدن نہ ہوسکا۔ یہی وجہ ہوئی کہ جیسے پاخانہ پیشاب اور خون کے لیے جدا جدا ئل بنا دیئے تھے، تاکہ اور جسم آلودہ نہ ہو۔ اسی طرح بلغم اور رینٹ کے لیے کوئی جدا ظرف نہ بنایا گیا۔ اِس وجہ سے ان کو ناپاک تو نہیں کہہ سکتے، پر غذا بھی نہیں کہہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ نہ طبائع انسانی میں مثل خون و پاخانہ و پیشاب اِن سے ایسا تنفر ہے کہ ہاتھ ہی نہ لگا سکیں، اور نہ کچھ رغبت ہے کہ مثل گوشت، اناج وغلہ وغیرہ نوش کر جائیں۔

نتیجۂ بحث-خون فضلہ ہے، ناپاک ہے، اس لیے حرام ہے:

مگر خون میں وہ کون سی بات ہے جس سے اُس کے ناپاک ہونے میں تامل کیجیے۔ خون کا اندر ہی اندر اِدھر سے اُدھر دوڑے دوڑے پھرنا، فقط مخرج ہی کی تلاش کے لیے ہے۔ ورنہ مثل گوشت و پوست ساکن رہا کرتا۔ پاخانہ پیشاب کو مخرج مل جاتا ہے اور وہ اپنی حرکت میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اور خون کو مخرج نہیں ملتا اس لیے وہ ناکام رہتا ہے۔

خون کا مخرج نہ ہونے کی وجہ:

ا: مگر وجہ اِس مخرج نہ رکھنے کی ایک تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ بغرضِ بدلِ ما تحلل (تحلیل شدہ اجزا، کا بدل بنانے کی غرض سے) اِس کو مستحیل کرکے گوشت بنانا مقصود ہے۔ اور وہ استحالہ اندر ہی ہوتا ہے، اگر اس کے لیے مخرج ہوتا تو پھر بدن میں اس کا پتہ بھی نہ ملتا۔ مستحیل ہوکر بدل تحلل ہونا (یعنی گوشت بن کر بدن کے لیے تقویت کا باعث ہونا) تو دوسری بات ہے۔ (اِس سے فضلہ ہونے سے نکل نہیں جاتا، فضلہ ہونے کی علت اُس کا آمادۂ خروج رہنا ہے اور خون کے آمادۂ خروج رہنے پر دلیل یہ ہے کہ)(۱) بے مخرج تو یہ حال

(۱) عبارت کو دو صفحے پیشتر سے متعلق کر کے سمجھنے کی کوشش کیجیے۔

ہے کہ ذرا کہیں بدن میں شگاف آجائے یا فصد لی جائے (۱) یا پچھنے دیئے، (۲) تو پھر سارا خون اُسی رستہ ہولیتا ہے۔ نہ مثل پاخانہ پیشاب قبض (یعنی قوتِ ماسکہ) کی وجہ سے رکتا ہے۔ نہ اُن کی طرح یہی ہو کہ ایک راہ کے سوا اور کسی طرف کو رخ ہی نہ ہو، پاخانہ اوپر کو کبھی نہیں آتا؛ حالاں کہ حلق کا راستہ اُس کے لیے کشادہ ہے۔ اور خون کا یہ حال ہے کہ سر میں زخم آئے تو اسی طرح نکلنے کے لیے آمادہ ہے جیسے پاؤں میں زخم آئے اور خون نکل جائے۔

جب بے مخرج یہ حال ہے تو درصورتے کہ مخرج ہوتا تو خون کا بدن میں پتہ بھی نہ ملتا۔

۲: دوسری وجہ یہ ہے کہ خون بوجہ حرکتِ طبعی۔ جو خون کے اندر رکھی ہے۔ سامان حرکتِ ابدان ہے۔ (چناں چہ:)

الف: اگر خون کسی وجہ سے رک کر ساکن ہو جاتا ہے، جیسے ہاتھ پاؤں کے سو جانے (خدر لاحق ہونے یا anaesthetic ہو جانے) کے وقت ہوتا ہے۔ یا، ب: خشک ہو جائے، جیسے حالتِ ضعف ونقاہت ولاغری میں ہوتا ہے یا۔ ج: بدن میں سے تھوڑا بہت نکل جائے: تو حرکت میں ایک تفاوتِ عظیم ظاہر ہوتا ہے: چناں چہ ظاہر ہے کہ خون کی اُس طبعی حرکت (ذاتی حرکت) سے یہ حرکتِ ارادی (یعنی خون کی کمی وکیفی تبدیلی سے بدن کے حالات میں تبدیلی: خدر anaesthesia، ضعف weakness، سقوطِ قوت collapse کی حالت) حاصل ہوتی ہے۔

---

(۱) فصد (venesection) نشتر کے ذریعہ بدن سے خون خارج کرنے کا نام فصد ہے۔ خون کے جوش وغلیان اور فساد کی وجہ سے پیدا ہونے والے دموی امراض میں عام طور پر فصد کھولی جاتی ہے۔

(۲) پچھنے: حجامت (cupping) خلط دم کے غلبہ، عروق میں امتلا اور جلدی امراض میں فاسد خون کے اخراج کے لیے یہ تدبیر اختیار کی جاتی ہے۔ پہلے جانور کی سینگ اس مقصد کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ اب خاص قسم کی پیالیوں (Cup) کے ذریعہ یہ عمل کیا جاتا ہے۔

ایک نوع کی حرکت سے
دوسری نوع کی حرکت پیدا ہونا

الف: حرکت مستقیم اور طبعی سے حرکت متدیر اور ارادی کا ظاہر ہونا:

اور یہ ایسی بات ہے جیسی بھاپ کی حرکتِ مستقیم اور طبعی سے انجن کے پیوں کی حرکتِ متدیر اور ارادی۔

ب: حرکتِ متدیر سے حرکتِ مستقیم کا ظاہر ہونا:

اور ریل کے پیوں کی حرکتِ متدیر سے بیٹھنے والوں کی حرکتِ مستقیم حاصل ہو جاتی ہے۔

غرض اختلافِ جہاتِ حرکات اور فرقِ طبیعت و ارادہ اسبابِ محرکہ اس امر میں (یعنی خون خون کی حرکتِ طبعی کے سامانِ حرکتِ ابدان بننے میں) قادح نہیں۔(۱) اس لیے یہ بات لائقِ استبعاد نہیں کہ خون کی حرکت، طبعی اور حرکتِ حیوانات، ارادی، اِدھر سمتِ حرکتِ خون طولِ اعضا اور ابدانِ حیوانات کی حرکات اور طرح کی ہوتی ہیں۔ (حیوانی اجسام کی حرکات ہر طرح کی ہو سکتی ہے، اختیاری ہوتی ہے، طول کی سمت میں ہی حرکت کی پابند نہیں)

---

(۱) مطلب یہ کہ محرک کوئی ہو، خواہ حرکتِ مستقیم طبعی ہو اور اُس سے حرکتِ متدیر اور ارادی پیدا ہو جائے، یا،) یا متدیر ہو، اُس سے حرکتِ مستقیم پیدا ہو جائے، یہ اصول اپنی جگہ قائم ہے کہ خون کی حرکتِ طبعی سامان حرکتِ ابدان ہے۔

ہے کہ ذرا کہیں بدن میں شگاف آ جائے یا فصد لی جائے (۱) یا پچھنے دیئے، (۲) تو پھر سارا خون اُسی رستہ ہولیتا ہے۔ نہ مثل پاخانہ پیشاب قبض (یعنی قوتِ ماسکہ) کی وجہ سے رکتا ہے۔ نہ اُن کی طرح یہی ہو کہ ایک راہ کے سوا اور کسی طرف کو رخ ہی نہ ہو، پاخانہ اوپر کو کبھی نہیں آتا؛ حالاں کہ حلق کا راستہ اُس کے لیے کشادہ ہے۔ اور خون کا یہ حال ہے کہ سر میں زخم آئے تو اسی طرح نکلنے کے لیے آمادہ ہے جیسے پاؤں میں زخم آئے اور خون نکل جائے۔

جب بے مخرج یہ حال ہے تو درصورتے کہ مخرج ہوتا تو خون کا بدن میں پتہ بھی نہ ملتا۔

۲: دوسری وجہ یہ ہے کہ خون بوجہ حرکتِ طبعی۔ جو خون کے اندر رکھی ہے۔ سامان حرکتِ ابدان ہے۔ (چناں چہ:)

الف: اگر خون کسی وجہ سے رک کر ساکن ہو جاتا ہے، جیسے ہاتھ پاؤں کے سو جانے (خدر لاحق ہونے یا anaesthetic ہو جانے) کے وقت ہوتا ہے۔ یا، ب: خشک ہو جائے، جیسے حالتِ ضعف ونقاہت ولاغری میں ہوتا ہے یا۔ ج: بدن میں سے تھوڑا بہت نکل جائے: تو حرکت میں ایک تفاوتِ عظیم ظاہر ہوتا ہے؛ چناں چہ ظاہر ہے کہ خون کی اُس طبعی حرکت (ذاتی حرکت) سے یہ حرکتِ ارادی (یعنی خون کی کمی وکیفی تبدیلی سے بدن کے حالات میں تبدیلی: خدر anaesthesia، ضعف weakness، سقوطِ قوت collapse کی حالت) حاصل ہوتی ہے۔

---

(۱) فصد: (venesection) نشتر کے ذریعہ بدن سے خون خارج کرنے کا نام فصد ہے۔ خون کے جوش وغلیان اور فساد کی وجہ سے پیدا ہونے والے دموی امراض میں عام طور پر فصد کھولی جاتی ہے۔

(۲) پچھنے: حجامت (cupping) خلط دم کے غلبہ، عروق میں امتلا اور جلدی امراض میں فاسد خون کے اخراج کے لیے یہ تدبیر اختیار کی جاتی ہے۔ پہلے جانور کی سینگ اس مقصد کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ اب خاص قسم کی پیالیوں (Cup) کے ذریعہ یہ عمل کیا جاتا ہے۔

ایک نوع کی حرکت سے
دوسری نوع کی حرکت پیدا ہونا

الف: حرکت مستقیم اور طبعی سے حرکت مستدیر اور ارادی کا ظاہر ہونا:

اور یہ ایسی بات ہے جیسی بھاپ کی حرکتِ مستقیم اور طبعی سے انجن کے پیوں کی حرکتِ مستدیر اور ارادی۔

ب: حرکتِ مستدیر سے حرکتِ مستقیم کا ظاہر ہونا:

اور ریل کے پیوں کی حرکتِ مستدیر سے بیٹھنے والوں کی حرکتِ مستقیم حاصل ہو جاتی ہے۔

غرض اختلافِ جہاتِ حرکات اور فرقِ طبیعت و ارادہ اسبابِ محرکہ اس امر میں (یعنی خون خون کی حرکتِ طبعی کے سامانِ حرکتِ ابدان بننے میں) قادح نہیں۔(۱) اس لیے یہ بات لائقِ استبعاد نہیں کہ خون کی حرکت، طبعی اور حرکتِ حیوانات، ارادی، اِدھر سمتِ حرکتِ خون طولِ اعضا اور ابدانِ حیوانات کی حرکات اور طرح کی ہوتی ہیں۔ (حیوانی اجسام کی حرکات ہر طرح کی ہوسکتی ہے، اِختیاری ہوتی ہے، طول کی سمت میں ہی حرکت کی پابند نہیں)

---

(۱) مطلب یہ کہ مُحرِّک کوئی ہو، خواہ حرکتِ مستقیم طبعی ہو اور اُس سے حرکتِ مستدیر اور ارادی پیدا ہو جائے، یا،) یا مستدیر ہو، اُس سے حرکتِ مستقیم پیدا ہو جائے، یہ اصول اپنی جگہ قائم ہے کہ خون کی حرکتِ طبعی سامان حرکتِ ابدان ہے۔

غرض (خون کے مخرج نہ ہونے کی) بظاہر یہ دو باتیں ہیں، جن کی وجہ سے حکیم مطلق نے باوجود فضلہ ہونے کے خون کے لیے کوئی مخرج نہ رکھا۔(۱)

خالص فضلہ کی دو علامتیں؛ طبعی نفرت ہونا، مائل بہ اِخراج ہونا:

بالجملہ (نفرت ہونے اور مائل بہ اِخراج ہونے کی وجہ سے خون کے فضلہ ہونے، نیز فضلہ ہونے اور نفرت ہونے کی وجہ سے) خون کے ناپاک طبعی ہونے میں کچھ کلام نہیں۔ مخرج نہ ہونے سے اُس کا فضلہ ہونا باطل نہیں ہوتا (اور فضلہ ہونا ہی درحقیقت نجس ہونے کی علت ہے اور نجاست وجہِ حرمت ہے)۔

(۱) ☆۱-خون جسم کے اندر ہی اندر مستحیل ہوتا ہے۔ ☆۲-خون اور گوشت کے درمیان اور کوئی واسطہ نہیں، یا خون تھا یا گوشت ہوگیا۔

﴿استحالہ جو تبدیلیِ ماہیت کے بغیر ہو﴾

۴- مردار ناپاک اور حرام ہونے کی وجہ:(۱)

مگر: یہ ہے، تو مردار ہر قسم کا ناپاک اور حرام ہونا چاہیے(۲)؛ کیوں کہ بے ذبح اگر کوئی جانور مر جاتا ہے، تو اُس کا خون گوشت ہی میں جذب ہو جاتا ہے، اور جذب بھی

---

(۱) اس موضوع پر حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے ایک اہم گفتگو فرمائی ہے، جسے یہاں درج کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

اس کی تحقیق کہ آیا بعد مرگ خون گوشت میں جذب ہو جاتا ہے یا وہ بعد استحالہ (حقیقت بدلنے) کے گوشت بن جاتا ہے، یہ ہے کہ مستحیل ہونے کے لیے تو قوت ہاضمہ کی اور قوت محیلہ کی یعنی اُس قوت کی جس کا کام یہ ہے کہ ایک شئ کو دوسری کی طرف مستحیل کر دے ضرورت ہے اور ظاہر ہے کہ بدن کی سب قوتیں جیسے قوتِ باصرہ اور سب قوائے حیوانی حیات کے ساتھ ختم ہو گئیں (جب حیات نہ رہی باضمہ و تبدیلی کی قوت بھی نہ رہی تو تبدیلی کیسے ممکن ہے؟) اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اعضائے حیوانی مثل چشم گوش وغیرہ ان قوی کے یہ ایسے ہیں جیسے آئینہ نور کے لیے یعنی قابل اور مُنفذ (اثر قبول کر کے دوسرے تک پہونچانے والا) سو جیسے اصل آئینہ میں نہیں ہوتا بلکہ آفتاب میں ہوتا ہے ایسے ہی اصل قوائے حیوانی نفوس حیوانی میں ہوتے ہیں اعضا میں نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ جیسے آئینہ بے امداد آفتاب، نور کے اعتبار سے بے کار ہے۔ اس صورت میں بعد مرگ استحالہ ممکن نہیں (یعنی آئینہ میں خود تو نور نہیں سورج کے سامنے ہونے سے اس میں نور ہے، ویسے خالی ہے، ایسے ہی قوت ہضم وغیرہ خود اعضاء کی قوتیں نہیں روح کی ہیں، روح کے الگ ہونے سے تمام اعضاء ان قوتوں سے خالی اور بے کار ہیں نہ یہ قوتیں رہیں نہ ان کا کام تبدیل کر دینا ممکن ہے اور نہ جذب کی قوت باقی ہے، لہٰذا) نہ وہ جذب ہی ہوگا جو بعد مرگ کاٹو تو خون نہیں نکلتا اور جذب ہوا تو پھر ناپاکی یقینی ہے۔ (دیکھیے: المصالح العقلیة: ۲۹۰ تا ۲۹۵) اب اس کے بعد حضرت نانوتویؒ کی تحقیق ملاحظہ فرمایئے جن کے مخاطب تمام وہ انسان ہیں جنہیں علم و عقل، سائنس و فلسفہ اور جدید عقلیت کی راہ سے اسلام کے عقائد و احکام میں کسی بھی طرح کا کوئی شبہہ پیدا ہوتا ہو۔ بائیو کیمسٹری، منافع الاعضاء، طب قدیم کے اصول، ''امورِ طبعیہ''؛ ''عناصر''، ''اخلاط''؛ ''مزاج''؛ ''اعضاء''؛ ''ارواح'' و ''قوی'' اور فلسفہ میں ''مرکباتِ تامہ'' سے واقفیت رکھنے والا شخص مضمون سے لطف اُٹھائے گا اور پائے گا جو پائے گا۔

(۲) جو وجہیں خون کے مخرج نہ ہونے کی ہیں [یعنی خون کا جسم کے اندر ہی اندر مستحیل ہونا اور بلا واسطہ خون کا گوشت بن جانا]۔ یہی وجہیں حیات کے بعد مردار کے حرام اور ناپاک ہونے کی بن جائیں گی۔

ایسی طرح ہوتا ہے کہ اس کے جدا کرنے کی کوئی تدبیر نہیں؛ چناں چہ ظاہر ہے۔ اِس صورت میں لازم یوں ہے کہ خون کے اِختلاط کے باعث گوشت ناپاک ہو جائے۔ ہاں اگر جدا کرنے کی کوئی تدبیر ہوتی، تو بعد جدائی خون گوشت بھی اُسی طرح پاک ہوسکتا تھا جیسے بوسیلۂ آب۔ بعد انفصالِ پاخانہ پیشاب۔ کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔

جیسی غذا ہوگی ویسا ہی گوشت پیدا ہوگا:

اور (مردار کا خون گوشت میں ایسا جذب ہو جاتا ہے کہ جدا کرنے کی کوئی تدبیر۔ نہیں، جب) یہ ہے، تو مردار کے گوشت کے حلال ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں۔ (جب مردار کا گوشت خونِ نجس کی وجہ سے نجس ہوا، پھر یہ جب انسان کی غذا بن کر گوشت پیدا کرے گا، تو وہ بھی نجس ہی ہوگا) کیوں کہ مثل مشہور ہے جیسی اصل ویسی نسل، جیسا تخم ویسا ہی پھل۔ سو جیسی غذا ہوگی ویسا ہی گوشت پیدا ہوگا۔ پاک سے پاک، ناپاک سے ناپاک؛ چناں چہ اوپر بھی ہم اِس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ (۱)

روح بھی ناپاک ہی پیدا ہوگی:

علی ہذا القیاس، ایسی ہی روح ہوائی پیدا ہوگی۔

نفسِ ناطقہ بھی ناپاک ہی پیدا ہوگا:

پھر جیسی روح ہوائی ہوگی، ویسا ہی نفس ناطقہ فائض ہوگا (۲)۔ نہیں تو اس سے بھی

---

(۱) ملاحظہ ہو خنزیر و درندوں کی وجہِ ناپاکی۔

(۲) پہلے بتایا جا چکا ہے کہ روحِ ہوائی سے مراد وہ لطیف بخارات ہیں جو جگر میں غذا سے خونِ صالح بننے کے بعد پیدا ہوتے ہیں جن کو روحِ طبیعی کہتے ہیں [نظامِ ہضم سے وابستہ قوت جس کا عضوِ رئیس جگر ہے قوتِ طبیعیہ کہلاتی ہے اور اِس قوت کے افعال جو جگر اور اُس کے ذیلی اعضاء، معدہ، آنتوں وغیرہ سے متعلق ہوتے ہیں، افعالِ طبیعیہ کہلاتے ہیں۔ نظامِ دورانِ خون سے وابستہ قوت جس کا عضوِ رئیس قلب ہے قوتِ حیوانیہ کہلاتی ہے اور اِس قوت کے افعال جو قلب، =

کیا کم (کہ کم از کم اتنا ضرور ہوگا) کہ بعدِ فیضان، بوجہِ صحبت، روحِ ہوائی کی ناپا کی اُس میں اثر کر جائے گی۔

اِستحالہ کب متحقق ہوتا ہے

اصل مادّہ اُسی قدر رہے، صورتِ نوعیہ بدل جائے، صورتِ نوعیہ کے آثار بھی بدل جائیں:

اور چوں کہ ایک شئ کے دوسری شئ کی طرف مستحیل ہو جانے میں یہ ہوتا ہے کہ اصل مادّہ اُسی قدر رہتا ہے پر صورتِ نوعیہ بدل جاتی ہے اور آثارِ صورتِ نوعیہ متبدّل ہو جاتے ہیں (،لہٰذا اِستحالہ متحقق ہو جاتا ہے، تو حکم بھی بدل جاتا ہے)۔

= ذیلی ساختوں اور عروق سے متعلق ہوتے ہیں، افعالِ حیوانیہ کہلاتے ہیں۔نظامِ حرکت، احساس، اِدراک سے وابستہ قوت جس کا عضوِ رئیس دماغ ہے قوتِ نفسانیہ کہلاتی ہے۔اور اِس قوت کے افعال جو دماغ، اعصاب وغیرہ سے متعلق ہوتے ہیں، افعالِ نفسانیہ کہلاتے ہیں۔اور اِن قوائے ثلاثہ سے مجموعی طور پر صادر ہونے والے افعال بھی (طبعی و Nomial ہونے کی وجہ سے) افعالِ طبیعیہ کہلاتے ہیں۔یہ افعالِ طبیعہ ''امورِ طبیعیہ'' بھی کہلاتے ہیں۔ اِن قوائے ثلاثہ (قوتِ طبیعیہ، قوتِ حیوانیہ، قوتِ نفسانیہ) کا نظم قائم رکھنے اور ریگولیٹ کرنے والی قوت نفسِ ناطقہ کہلاتی ہے۔]۔روحِ طبیعی قلب میں پہنچ کر قلب سے حیاتی قوت، لطافت اور صفائی حاصل کرکے حیات کے اوصاف کی حامل ہو جاتی ہے۔اسے روحِ قلبی کہتے ہیں۔اور اِسی حیاتی اوصاف کی حامل ہاجانے کی وجہ سے اِس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ قلب میں پیدا (generate) ہوتی ہے۔اور یہاں سے وہ دماغ میں پہنچتی ہے، تو اسے روحِ نفسانی کہتے ہیں اور اِس قابل ہوتی ہے کہ تمام اعضاء، انسجہ، خلیوں، رطوبتوں، رخنوں، خلاؤں، عروق اور اعصاب کے منافذ و مسالک میں سرایت کرکے اُن کی حرکت، احساس اور حیات کی حفاظت کی ضامن بن سکے۔یہ اپنے منشا و مبدا کے لحاظ سے ایک مادی شی ہے،لیکن غایتِ لطافت کی وجہ سے اسرارِ باطنیہ کا محل ہے۔

اِستحالہ کن صورتوں میں متحقق نہیں ہوتا

شئ کا جوہر نکالنے یا اجزاء تحلیل کرنے میں:

اور کسی شئ کے جوہر نکالنے میں یا کسی مرکّب کے اجزاء تحلیل کرنے میں گو مادّہ جوں کا توں نہیں رہتا پر آثار میں فرق نہیں آتا۔

جوہر نکالنے میں:

پہلی صورت (یعنی جوہر نکالنے) میں تو اثرِ سابق قوی ہوتا ہے؛ چناں چہ ادویہ کے جوہروں کے تجربہ سے نمایا ہے۔

تحلیل میں حاصل شدہ جزء کا اثر مرکب ہی کا اثر ہے:

اور دوسری صورت (کسی مرکّب کے اجزاء تحلیل کرنے) میں ہر چند وہ اثرِ مرکب نہیں رہتا، پر اُس جز کا اثر جو بعد تحلیل ہاتھ آیا ہے بعینہ وہی ہے جو اثر مرکب میں موجود تھا۔

جوہر ہو یا تحلیلی جزء، دونوں صورتوں میں روح ہوائی پاک نہیں ہوتی:

اس لیے یہ شبہ نہیں ہوسکتا (جو مردار کے اِستعمال سے روحِ ہوائی اور اور نفس ناطقہ کے نجس پیدا ہونے کے متعلق کیا گیا ہے کہ) کہ پاخانہ و پیشاب اور خون وغیرہ اشیاءِ نجسہ تو بعد استحالہ پاک ہوجائیں اور روح ہوائی اتنے تحوّل اور استحالہ (کیفیتوں کی تبدیلیوں اور کیمیائی تغیرات) کے بعد بھی کہ اب کچھ کا کچھ ہوگیا، ناپاک کی ناپاک ہی رہی۔ (یہ شبہ اس لیے نہیں ہوسکتا) کیوں کہ روح ہوائی (کی حقیقت یہ ہے کہ وہ) یا جوہر غذا ہے یا از قسم تحلیلِ اجزاء ہے، یعنی منجملہ مرکبات عنصریہ ہے (مطلب یہ کہ روح، عناصر پر مشتمل مرکبات سے تحلیل ہونے والا جزء ہے) اور اس وجہ سے تحلیلِ اجزاء متصور ہے

(یعنی جوہرِ غذا کہنے کے بجائے روح کو تحلیل ہونے والا جز، خیال کیا جاسکتا ہے۔)

ہر چند صحیح یہ ہے کہ روح ہوائی جوہرِ غذا ہے (از قسم تحلیلِ اجزا نہیں ہے۔) اور چاروں عناصر کا اُس میں اثر ہے؛ چناں چہ انسان (۔جو عناصر ہی سے مرکب ہے۔) کا جامع الکمالات ہونا اہلِ فہم غامض کے لیے اس پر دلالت کرسکتا ہے (تو روح اور نفسِ ناطقہ بہ ہمہ کمالات جوہرِ غذا ہی سے حاصل ہوتے ہوں، تو کیا استبعاد ہے)، اور پیشاب، پاخانہ، خون وغیرہ فضلات کا فضلہ ہونا بھی اِدھر ہی مشیر ہے (کہ روحِ ہوائی جوہرِ غذا ہے)۔

مگر ہر چہ بادا باد! پاخانہ، پیشاب، خون وغیرہ مقدارِ کثیر کا اس (غذا) سے جدا کر دینا اِس پر شاہد عادل ہے کہ غذا سے روحِ ہوائی کا پیدا ہونا از قسم استحالہ نہیں (کیوں کہ بتایا جاچکا ہے کہ ایک شیٔ کے دوسری شیٔ کی طرف مستحیل ہوجانے میں یہ ہوتا ہے کہ اصل مادّہ اُسی قدر رہتا ہے؛ لیکن جب مقدارِ کثیر جدا ہوگئی، تو مادہ جوں کا توں نہیں رہا، لہٰذا اِستحالہ کہاں رہا؟) اگر استحالہ ہوتا تو (صورتِ نوعیہ بدل جاتی اور آثارِ صورتِ نوعیہ بھی بدل جاتے، لہٰذا) اغذیۂ ممنوعہ شرعی کا کھانا ممنوع نہ ہوتا، اشیائے ناپاک کا نوش جان کرنا بھی مثل اشیاء پاک اپنے اختیار میں ہوتا؛ مگر استحالہ نہیں، تو پاخانہ پیشاب اور مردار جس میں خون رَل جاتا ہے ہرگز قابلِ جواز نہیں ہیں۔

خون کی گوشت میں تبدیلی بطور جذب ہے یا استحالہ؟

سوال: اب رہی یہ بات کہ بعدِ مرگ خون گوشت میں جذب ہوجاتا ہے یا بعدِ استحالہ گوشت بن جاتا ہے؟

جواب: اس (سوال کے جواب کے) لیے یہ گذارش ہے کہ مستحیل ہونے کے

لیے تو قوت ہاضمہ اور قوت مُحیلہ یعنی اُس قوت کی ضرورت ہے جس کا کام یہ ہے کہ ایک شیٔ کو دوسری شیٔ کی طرف مستحیل کر دے۔

قوتِ ہاضمہ اور قوت مُحیلہ قوائے حیوانی کے زیرِ اثر ہیں:

اور ظاہر ہے کہ بدن کی ساری قوتیں مثلِ قوتِ باصرہ وغیرہ قوائے حیوانی حیات کے ساتھ ہیں۔ اور وجہ اِس کی یہ ہے کہ اعضائے حیوانی مثل چشم و گوش وغیرہ اِن قویٰ کے لیے ایسے ہیں جیسا آئینہ نور کے لیے یعنی قابل اور مُنفذ ہیں۔ جیسے اصل نور آئینہ میں نہیں ہوتا آفتاب میں ہوتا ہے، ایسے ہی (چشم و گوش وغیرہ اعضاء کی اصل قوتیں یا) قوائے حیوانی نفوس حیوانی میں ہوتے ہیں، اعضاء میں نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ جیسے آئینہ بے امدادِ آفتاب، نور کے حساب سے بے کار ہے۔ ایسے ہی ابدانِ حیوانی بے عنایتِ روحانی، قوائے حیوانی کے حساب سے بے کار ہیں۔

مردار میں خون گوشت میں تبدیل ہوتا ہے بطور جذب نہ کہ بطور استحالہ؟:

اس صورت میں بعدِ مرگ استحالہ ممکن نہیں۔ ہو نہ ہو جذب ہی ہوگا جو بعد مرگ کاٹو تو خون نہیں نکلتا (اگر اِستحالہ ہوتا، تو قوتِ محیلہ، قوتِ حیوانی اور نفسِ حیوانی پائے جاتے اور دمِ مسفوح کے ساتھ دورانِ خون بھی پایا جاتا؛ لیکن مردہ میں یہ چیزیں کہاں؟ معلوم ہوا کہ بعدِ مرگ استحالہ ممکن ہی نہیں، لہذا جذب ہی ہوگا) اور جذب ہوا، تو پھر ناپاکی یقینی ہے، اس لیے مردار کی حرمت اور ذبح کی ضرورت دونوں ظاہر ہیں۔

ج- اسرارِ احکام الٰہی

ذبحِ حلق کی وجہ:(۱)

اور چوں کہ حلق میں تمام رگیں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور اعضائے باقیہ میں یہ بات نہیں، تو تا مقدور حلق ہی کو ذبح کرنا چاہیے۔

سببِ حرمت میں خفت وشدت:

مگر اِس تقریر سے تو حرمت میں بہ نسبت مردار خون کا نمبر اول معلوم ہوتا ہے؛ مگر غور سے دیکھیے! تو یہ بات علی الاطلاق نہیں (کیوں کہ تمام جانوروں میں یہ بات نہیں ہے کہ وہ خون ہی کی وجہ سے ناپاک اور ناپاک سمجھے جانے کی وجہ سے حرام سمجھے جائیں؛ بلکہ بعض جگہ ہی یہ بات درست ہے، چناں چہ) وہ جانور جو صحیح سالم ہوں، اگر کسی ایسی طرح مارے جائیں جس میں خون باہر نہ نکلنے پائے (جیسے گردن مروڑے مرغے، تو) وہ خون ہی کی وجہ سے ناپاک سمجھے جائیں گے۔ اور اِس وجہ سے حرمت میں خون کا نمبر اول ہوگا۔

پر وہ مردار جس سے روح کے اِنفصال کا باعث فقط تنفرِ طبعی ہو، تو پھر حرمت میں اس قسم کے مردار کا نمبر اول ہوگا (اور اِس کا سمجھنا موقوف ہے اسبابِ موت کے سمجھنے پر)۔

تفصیل اِس اِجمال کی یہ ہے کہ مرنے کے ہزاروں سامان ہیں۔ پر باعتبارِ داخل وخارج کل دو قسمیں ہیں۔

---

(۱) علمائے اہلِ اسلام کو احکام کی تحقیقات وتدقیقات کا فن حاصل ہوا ہے اور اِسے بھی اعجازِ نبوی میں شمار کیا گیا ہے۔ کذا قال الامام النانوتوی۔ ملاحظہ ہو: ''معجزاتِ علمیہ''

درجہ حرمت میں کمی، زیادتی کا تعلق موت کے اسباب سے ہے:

(مرگِ طبعی، مرض کی وجہ سے موت، گلا گھونٹنے اور گردن مروڑے جانور کی وجہ حرمت)

۱: داخلی۔۲: خارجی:

یعنی سببِ موت کوئی امر داخلِ بدن ہو یا خارجِ بدن ہو۔ دوسرے کی (یعنی خارجی اسباب کی) صورت تو قتل بہ اسبابِ مختلفہ ہے۔ اور پہلے کی (یعنی داخلی اسباب کی) دو صورتیں ہیں:

(۱) ایک تو اُس کا مرض، (۲) دوسرے عمر طبعی کی انتہا۔ (دوسرے سبب یعنی داخلی سبب کی) اِن دونوں صورتوں (مرض اور عمر طبعی) میں بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ روحِ حیوانی کو۔ بعد اُس اُنس ومحبت کے (جو اُسے روحِ مجرد سے ہو جاتی ہے) جس پر عالمِ علوی سے اُس (روحِ مجرد) کا یہاں آنا اور مدتوں نباہنا دلالت کرتا ہے۔ (جس کی وجہ سے مرض اور عمرِ طبعی، دونوں حالتوں میں ناسوتی مواد سے) ایک نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

البتہ (خارجی سبب یعنی) قتل میں روح کا اخراج بالجبر معلوم ہوتا ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ جیسے عکسِ آفتاب کا آئینہ میں نزول اُس (آئینہ) کی قابلیت کا ثمرہ ہے۔ ایسے ہی روح کا بدن کے ساتھ ارتباط بدن کی قابلیت کا ثمرہ ہے۔

مگر، یہ ہے(۱)، تو پھر یوں کہنا پڑے گا کہ (روح کا بدن کے ساتھ) باہم وہ ربطِ پنہانی ہے جو آہن اور مقناطیس میں ہوتا ہے۔ اور یہ وہ اِرتباط ہے کہ اِدراک وشعور ہو، تو (معلوم ہو کہ) اِسی کو محبت کہتے ہیں۔ بالجملہ ربطِ محبت تو اِس دُور کے آنے اور دیر تک نبھانے سے ظاہر ہوتا ہے۔

---

(۱) یعنی روح کا بدن کے ساتھ اِرتباط ہے۔ اور اِس اِرتباط کا ثمرہ قابلیت ہونا مسلم ہے۔

اُس کے بعد اگر (۱) اِخراج بالجبر ہے' تب تو خیر' ورنہ (مرض اور عمرِ طبعی، دونوں حالتوں میں) بجز تنفرِ طبعی، سببِ اِنفصالِ (روح) اور کیا ہوگا؟

مع ہذا، انتہائی عمرِ طبعی پر بدن کی کیفیت کو دیکھیے، تو بالکل کیفیتِ ابتدائی کے مخالف اور اُس کی ضد ہوتی ہے۔ بجائے نشو و نما، ذبول (۲) ہے اور بجائے تازگی، خشکی اور بجائے نرمی، سختی آجاتی ہے۔ اس لیے بجائے اُنس اگر نفرت ہو جائے، تو بے جا نہیں۔ اور یہاں نفرت ہے، تو درصورتِ مرض بدرجہ اولیٰ نفرت ہوگی؛ کیوں کہ وہاں تو بجائے کیفیتِ اعتدال وہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جس کو مرض اور مخالفِ کیفیتِ اعتدال کہیے۔ اور ظاہر ہے کہ کیفیتِ صحت محبوب ہے۔ اس لیے وہ کیفیت جس کو مرض کہئے بیشک لائقِ نفرت ہوگی۔ اور یہ ہے، تو پھر اِس صورت میں بدن حیوانی بیشک خونِ حیوانی سے حُرمت میں نمبر اوّل ہوگا؛ کیوں کہ وجہِ حرمتِ خون ناپاکی تھی' اور ناپاکی کی بنا اصل میں نفرتِ طبعی پر ہے' بشرطیکہ طبیعتِ سلیمہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ حالتِ حیات میں بدن خون سے خالی نہیں ہوتا۔ بل کہ وہ ایام جن کو خلاصۂ زندگی کہیے یعنی زمانہ شباب، اُن میں خون اِس کثرت سے ہوتا ہے کہ اس سے زیادہ متصوَّر نہیں۔ باوجود کثرتِ خون ربطِ مشارالیہ (ارتباطِ روح بالبدن) کا بجنسہ باقی رہنا اِس پر شاہد ہے کہ خون میں وہ بات نہیں جو بعدِ اِختتامِ عمرِ طبعی یا بعدِ تاثیر مرضِ موت، بدنِ حیوانی میں پیدا ہو جاتی ہے، ورنہ (اگر خون کی ناپاکی کی وجہ سے روح حیوانی کو بدن کے ساتھ ربط رکھنے میں کراہت ہوتی، تو) زمانۂ شباب میں بہ نسبت زمانۂ مذکور (انتہائے عمرِ طبعی اور مرضِ موت کے) زیادہ تر نفرت ہوتی؛ مگر ہر چہ بادا باد خون نمبر اوّل پر ہو یا مردار حُرمت میں دونوں کے بارے میں بہ حکم انصاف کلام نہیں۔

---

(۱) خارجی سبب سے یعنی قتل سے) (۲) لاغری

مگر بہ حکمِ مضمونِ بالا اِس میں کلام نہیں کہ مرگِ طبعی اور مرضِ موت (۱) کی صورت میں تو بدنِ حیوانی بذات خود حرام ہوگا اور ،اور صورتوں (مثلاً بالجبر اخراج) میں بدن حیوانی بوجہ اختلاطِ خون حرام ہوگا بذات خود حرام نہ ہوگا۔

ذبحِ حلقوم کے بغیر لحم کی مضرت:

اس لیے یہ ضروری ہے کہ گلا گھونٹ کر یا کسی اور طریقے سے اُس کا کام تمام کر کے نوش جان نہ فرمائیں، ورنہ یہ غذائے ناپاک بیشک علی الترتیب اُن ناپاکیوں کا باعث ہوگی جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، یعنی غذا ناپاک سے بدن ناپاک پیدا ہوگا اور اُس سے روحِ ہوائی ناپاک پیدا ہوگی۔ اور اُس سے یہ ناپاک روح (مجرد عن المادہ) بھی اِس طرف آئے گی، یا یوں کہو یہاں آکر ناپاک ہو جائے گی۔ اور پھر اس روح سے ناپاک ہی خیالات پیدا ہوں گے اور اِس لیے اعمال بھی ناپاک ہی ظہور میں آئیں گے اور عالم میں ایک ناپاکی پھیل جائے گی۔

(۱) یعنی داخلی اسباب سے موت

﴿ناپاک غذاؤں کے اثرات﴾

باطل عقائد کا پیدا ہونا:

اور کیوں نہ ہو جیسی اصل ویسی نسل، جیسا درخت ویسا پھل؛ لیکن ناپاکی ارواح سے مطلب یہ ہے کہ عقائد باطلہ کی اُس کو سوجھے۔ اور چوں کہ ارادہ اپنی کارگزاری میں علم و اعتقاد کا تابع ہے اور تمام اخلاق اپنے ظہور میں ارادہ کے تابع ہیں۔(۱)، تو سب کارخانہ درہم برہم ہو جائے گا۔ (جب علم و اعتقاد خراب ہوا، تو ارادہ غلط اور فاسد ہو جائے گا، جب ارادہ فاسد ہوگا، تو اعمال بھی فاسد ہوں گے)؛ مثلاً اندھیرے میں شیر کو گائے سمجھ جائے، تو محبت سے ہاتھ پھیرنے کا ارادہ ہوگا اور گائے کو شیر سمجھ جائے، تو خوف سے بھاگنے کا ارادہ ہوگا۔ یہ ارادہ اُس اپنے خیال کا تابع ہے جس کو علم اعتقاد کہتے ہیں اور پھر وہ محبت وخوف اُس ارادہ کا تابع، جو اِس اعتقاد سے پیدا ہوا ہو؛ مگر انجام اِس غلطی اعتقاد کا آخری یہی ہے کہ سب کام غلط ہو گئے۔

اسی طرح اگر غیر خدا کو مثلاً کوئی خدا سمجھ جائے تو اپنے ارادہ سے اُس خوف و محبت کے باعث جو خدا سے ہونی چاہیے، جو کام ہوگا سب بے موقع ہوگا۔ اسی طرح اور غلطیوں کو سمجھ لیجیے۔ (اور غلطیوں سے صادر ہونے والے اعمال مظاہر ہیں اخلاق کے۔ لہٰذا اخلاق بھی خراب ہی ہوں گے اور تہذیب و تمدن میں ایک بگاڑ پیدا ہو جائے گا۔)

---

(۱) وہ خیال جس سے ارادہ پیدا ہوا اور اُسی ارادے کے موافق اعمال سرزد ہوں اعتقاد کہلاتا ہے۔

ا: غلطیِ اعتقاد کے باعث اعتقاد کو ناپاک کہنا

باقی غلطیِ اِعتقاد کے باعث اعتقاد کو ناپاک کہنا یا بلا وجہ ہے (یعنیبہ کہ اِس کا سبب معلوم نہیں۔لیکن فہم میں جو کچھ آتا ہے، وہ یہ) کہ موجودات میں باہم فرقِ تنزیہ وآلائش ہے (آلائش سے پاکی اور اُس میں آلودگی کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔ کہ کسی میں کثافت وآلودگی کم ہے کسی میں زیادہ۔ باہم موجودات میں فرق ہے) خدا تعالیٰ تو ہر طرح مقدس ہے اور مخلوقات میں علیٰ حسب المراتب عیب وآلائش ہیں۔

اعتقاد کو ناپاک کہنے کی وجہ:

اور (غلطیِ اِعتقاد کے باعث اعتقاد کو ناپاک کہنے کی بات) کیوں نہ ہو؟ جب خدا تعالیٰ کو اس لیے مقدس (یعنی آلائش سے پاک) کہا کہ اُس میں کوئی عیب نہیں ،تو (اور دں میں) جتنا عیب زیادہ ہوگا اتنی ہی آلایش ہوگی۔ اِس صورت میں اگر محلِ اعتقاد -(قلب) میں بجائے خداوندقدوس- کوئی اور ہوگا، تو بیشک اُس کی آلائش محل اعتقاد -(قلب)- کوآلودہ بنائے گی؛ مگر جب اس-(محل اعتقاد کے آلودہ ہونے کی)-وجہ سے کم درجہ کی چیزوں کے (یعنی غیرِ خدا کے)حق میں وہ اعتقادِ ناپاک (قائم) ہوا جو اعلیٰ درجہ کی چیزوں (ذات وصفاتِ خداوندی) کے ساتھ ہونا چاہیے تھا، تو تمام اعتقادِ غلط میں (-قلب کوآلودہ بنانے والی-) یہ آلودگی (موجود) ہوگی ۔کیوں کہ ہر اعتقادِ غلط میں (یہ آلودگیاں) واقع کو غیر واقع کے برابر کردیتی ہیں۔اور (جب کہ) ظاہر (یہ) ہے، کہ واقع غیر واقع سے افضل ہوتا ہے۔اور اس-(واقع کو غیر واقع کے برابر کردینے کی)- وجہ سے وہی آلودگی یہاں پیش آئے گی-(کہ غیرِ خدا خدا کے برابر ہو جائے گا)-اتنا فرق ہے کہ

واقع ضروری غیر واقع ضروری سے افضل ہوتا ہے، اس لیے واقع ضروری کے ساتھ غیر واقع (ضروری) کی برابری بہ نسبت اِس۔ کہ، زیادہ مضر ہوگی کہ واقع غیر ضروری کے ساتھ غیر واقع کو برابر کر دیجیے۔ (یہاں واقع ضروری خدا تعالیٰ ہے، باقی چیزیں غیر واقع ضروری، غیر خدا یعنی تمام موجودات)۔ خیر یہ مضمون تو بیچ میں اتفاقی تھا۔

ہر مردار ناپاک ہے، خواہ سببِ موت داخلی ہو یا خارجی:

اصل مطلب تو یہ ہے کہ:

☆ (وہ) مردار بھی ناپاک ہے، جس سے روح (داخلی اسباب میں سے) بوجہِ انتہائی عمرِ طبعی منفصل ہوئی ہو، یا جس سے روح بوجہِ مرض منفصل ہو۔

عمرِ طبعی کی ماہیت:

پر عمرِ طبعی سے یہ مراد ہے کہ اُس فردِ حیوانی کے تمام قویٰ ختم ہولیں۔

☆ علیٰ ہذا القیاس (موت کا خارجی سبب بالجبر)، وہ مردار بھی ناپاک ہے جو باوجود صحت و بقائے عمرِ طبعی کسی طریقہ سے اُس کی روح کو اُس سے جدا کر دیا ہو، پر خون اُس میں جذب ہو گیا ہو۔

داخلی اسباب اور دیگر طریق میں فرق باعتبار اثر:

اتنا فرق ہے کہ پہلی دو صورتوں (۱) میں حرمت ذاتی بھی ہوگی اور خون کی وجہ سے بھی حرمت عارض ہوگی۔ اور تیسری صورت (۲) میں فقط خون کے باعث ناپاکی اور حرمت آئے گی (روح کے تنفرِ طبعی کے باعث نہ آئے گی)۔ اِس لیے بذریعہ ذبح، خون کا نکال دینا حلتِ گوشت کے لیے ضرور(ی) ہے۔

---

(۱): ۱: مرض۔ ۲: عمرِ طبعی کی انتہا کی وجہ سے روح کے جدا ہونے میں۔

(۲): کسی دوسرے طریقے سے روح کے جدا ہونے میں یعنی قتل باسبابِ مختلفہ میں۔

۲: ذبح حیوانات ہی میں خدا کی اجازت کیوں ضروری؟

مگر چوں کہ غلہ پھل وغیرہ نباتات کا بنی آدم کے لیے ہونا تو ظاہر تھا۔ کون نہیں جانتا کہ یہ چیزیں نہ ہوتیں تو بنی آدم کو زندگانی محال تھی؛ چناں چہ شروع اوراق میں اس امر کی تشریح کسی قدر ہو چکی ہے (دیکھیے ابتدائے کتاب "تخلیقِ انسان کا اصل مقصد")۔ البتہ حیوانات کا بنی آدم کے لیے ہونا اس وجہ سے مخفی تھا کہ جیسے بنی آدم کے دست و پا چشم و گوش وغیرہ اعضاء، وقوی اُن کے حق میں آلاتِ انتفاع ہیں، ایسے ہی حیوانات کے اعضاء، وقوی اُن کے حق میں آلاتِ انتفاع ہیں۔ پھر جیسے غلہ، پھل وغیرہ نباتات بنی آدم کے کام آتے ہیں، ایسے ہی حیوانات ہم سنگِ بنی آدم نظر آتے تھے (کہ پھل، سبزی وغیرہ جانوروں کے بھی کام آتے ہیں)۔ البتہ نباتات میں یہ بات نہ تھی، اس لیے اُن کا تو پیدا کر دینا ہی کم از اجازت نہیں (کہ یہ انسان اور جانوروں کے لیے نہیں ہیں، تو اور کس کے لیے ہیں؟)۔ اور (رہے حیوانات، تو نباتات کی طرح حیوانات کا صرف پیدا کر دینا اُن کی حلت کے لیے کافی نہ تھا؛ بلکہ) حیوانات میں پیدا کرنے کے سوا اور اجازت کی ضرورت ہے۔

ذبح بے اجازت ظلم ہے:

ورنہ (اگر بغیر اِجازتِ خداوندی حیوانات کو ذبح کیا جاتا، تو) ایذائے ذبح جو اعلیٰ درجہ کی ایذا ہے۔ کیوں کہ قتل ہے۔ لاریب اعلیٰ درجہ کا ظلم ہوگا۔ اور کیوں نہ ہو؟ (ملکِ خداوندی میں تصرف ہے۔ بغیر اِجازتِ خداوندی کیوں کر جائز ہوتا؟) ہماری تمہاری مِلک برائے نام مِلک ہے، جب ہماری مملوکات میں تصرفِ بے اجازت ظلم سمجھا جائے، تو

خدا کی مملوکات میں تصرفِ بے اجازت ظلم کیوں نہ ہوگا؟ اِس لیے اِس کی اِجازت کی ضرورت پڑی۔ (دو وجہوں سے:)

۳: وقتِ ذبح بسم اللہ پڑھنے کی وجہیں

الف: اعلان مالکیت، اجازت ضروری ہے:

مگر ہر کس و ناکس جانتا ہے کہ:

☆ مالک کی اجازت اُسی وقت متصوَّر ہے جب تصرف کرنے والا مالک کو مالک سمجھتا ہو اور اگر سوائے مالک کسی اور کو مالک سمجھ بیٹھے، تو بجائے اجازت بحکم غیرتِ مالک ممانعت ضرور(ی) ہے (یعنی مالک کی غیرت کا تقاضا ہوگا کہ وہ ممانعت کردے)۔

☆ علی ہٰذا القیاس (ذبح حیوانات کی اجازت خدا کی طرف سے ہے؛ لیکن)، انعام کی توقع اُسی وقت ہوسکتی ہے جب کہ حقوق مالکیت اُسی (مالک) کو ادا کیے جائیں۔ اور اگر بالفرض مالک کے حقوق کسی اور کو ادا کیے جائیں، تو اُس وقت انعام کی جائے (اِنعام کے بجائے) اُلٹا مستحقِ سزا ہوگا۔

اس لیے بغرضِ رفعِ اِشتباہ، ذبح کے وقت مالکیت اور اجازت کا اعلان ضرور(ی) ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اہلِ اسلام اور اہلِ کتاب کے مذہب میں وقتِ ذبح بسم اللہ کا کہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ بالجملہ وقتِ ذبح خدا کا نام لینا موافقِ عقل ضروری ہے۔

ب: وقتِ ذبح غیر خدا کا نام لینا ناراضگی اور سزا کا باعث ہے:

مگر یہ (مالکیت اور اجازت کے اعلان کے لیے وقتِ ذبح بسم اللہ کا کہنا

ضروری) ہے، تو پھر غیرِ خدا کا نام لینا لاریب ناخوشی کا باعث ہوگا۔اور اِس لیے یہ انعام حلّتِ گوشت مبدّل بحرمت تو ہوگا ہی، پر اور سزا کا بھی اندیشہ ہے۔

الحاصل گوشت ایک نعمتِ عظمیٰ ہے۔اِس کی عطا اُسی وقت متصوَر ہے جب کہ خدا کو مالک الملک سمجھ کر اُس کی اجازت کے بھروسے ذبح کرے۔اور اگر کسی اور کی ملک سمجھے یا کسی اور کا بھروسہ ہو، تو پھر یہ نعمت ممکن الحصول نہیں۔

ج: محبوبیت:

یہ وجہ تو خدا کی ملکیت اور حیوانات بنی آدم کی مملوکیت پر مبنی تھی۔ اور بحساب محبوبیت دیکھیے، تو دربارۂ حلّت (گوشت) وحرمتِ گوشت، خدا کا نام لینے نہ لینے کی مداخلت کی یہ صورت ہے کہ خداوندِ عالم بالا صالت محبوبِ حقیقی ہے؛ چناں چہ اوراقِ گذشتہ میں بقدر ضرورت اِس امر کا اثبات ہو چکا ہے؛(۱) مگر چوں کہ وہ بالذات جامع وجوہ محبوبیت ہے، تو ہر صاحبِ محبت کو اُسی کی محبت ہونی چاہیے۔

ہر حیوان کو خدا کے ساتھ محبت ہونے کی وجہ:

مگر (یہ فی الواقع موجود ہے، کیوں کہ) ظاہر ہے کہ ہر حیوان کے دل میں محبت رکھی ہوئی ہے۔ پر محبت کو اُن اشیا کے ساتھ - جو قابلِ محبت ہیں - ایسی نسبت ہے جیسے قوتِ باصرہ کو مثلاً مُبصَرات کے ساتھ۔یعنی اُن اشیا کے ساتھ جو قابلِ ابصار ہیں، مگر جیسے ہر ذی لون قابلِ ابصار ہیں، ایسے ہی ہر جمیل وموصوف باوصافِ حسنہ قابلِ محبت ہے۔اس لیے ہر حیوان کو خداوند عالم کے ساتھ محبت ہونی چاہیے۔اور کیوں نہ ہو؟

---

(۱) ملاحظہ ہو: ص ۱۱۱ محبوب برحق خدا تعالیٰ ہے۔

خدا کے ہونے (یعنی وجود خدا) کی اطلاع تو جملہ عالم کو ضروری ہے:

کیوں کہ ہر موجود میں بحکم بعض تقریراتِ گذشتہ ادراک و شعور موجود ہے۔ (۱)

اور یہ بھی ظاہر (ہے) کہ سب میں اول اپنا ادراک ہوتا ہے۔ (۲)

مخلوقات کی ماہیت:

اور اپنی حقیقت کی یہ صورت کہ جیسے دھوپ مثلاً انتہاءِ شعاع کا نام، اور شعاع ایک پرتوِ آفتاب کو کہتے ہیں۔ ایسے ہی ہر مخلوق کے لیے ایک انتہائے وجود ہوتا ہے اور وہ وجود پرتوِ وجودِ ربِ معبود ہے (یعنی ہر موجود میں اِنتہائے کہنے کی)۔

وجہ اِس کی یہ ہے کہ مخلوقات کو معدوم محض کہنا تو بالبداہت غلط۔ ورنہ مخلوق ہی کیوں کہتے؟ پر موجودِ محض بھی اسی وجہ سے نہیں کہہ سکے۔ اگر یہ (مخلوق موجودِ محض یعنی وجودِ صَرف ہوسکتا) ہوتا، تو (مخلوقات) مخلوق کیوں ہوتے؟ خالق ہوتے۔ (۳) (اور مخلوقات معدوم محض ہوں، تو یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے۔) کیوں کہ عدم پر وجود عارض نہیں ہوسکتا (کہ عدم ہوتے ہوئے وجود پایا جائے)۔ (۴) اِس وجہ سے نہ معدومِ محض موجود ہوسکے، نہ موجودِ محض معدوم ہوسکے۔

ممکنات، اضافیات، اِنتزاعیات:

ہاں اگر یوں کہیے کہ جیسے دھوپ اور سایہ کے بیچ میں ایک خط فاصل ہوتا ہے۔ یا شعاعوں اور زمین اور اُس کی ظلمت کے بیچ میں ایک سطح۔ جس کو دھوپ کہتے ہیں۔ فاصل

---

(۱) ملاحظہ ہو: ص ۸۸ (۲) ملاحظہ ہو: ص ۵۹

(۳) کیوں کہ موجودِ محض موجودِ اصلی ہوتا ہے اور وہ خالق ہے۔ ملاحظہ ہو: ص ۶۹

(۴) وجہ اِس کی یہ ہے کہ عدم اور وجود ایک دوسرے کی باہم نقیض ہیں۔ اور نقیضین کا اجتماع

ہوتا ہے۔ایسے ہی عدم محض اور منتہائے وجود یا یوں کہو منتہائے موجود اور معدوم محض کے بیچ میں ممکنات حائل ہوتے ہیں، تو جیسے خط مذکور (دھوپ اور سایہ کے بیچ کا خط) اور سطح مذکور (شعاع اور ظلمتِ زمین کے بیچ کی سطح من وجہٍ نورانی اور من وجہٍ ظلمانی ہیں۔ چناں چہ اُن کا دونوں طرف قائم ہونا اِس پر شاہد ہے۔ایسے ہی ممکنات کو بھی من وجہٍ معدوم من وجہٍ موجود کہنا ضرور (ی) ہوگا۔ اور اِس وجہ سے بہ حیثیت وجود اُس کو منتہائے موجودِ محض یا موجود کہنا پڑے گا۔یعنی جیسے سطحِ متوسط -جس کو باعتبارِ نور دھوپ کہتے ہیں- باعتبار نور ایک منتہائے نور ہے۔ایسے ہی ممکنات-جن کو باعتبارِ وجود مخلوق کہتے ہیں- باعتبار وجود منتہائے وجودِ محض ہوں گے۔

مگر اِس صورت میں مثلِ دھوپ اور خطِ مذکور، حقیقت اُن-(ممکنات)- کی منجملہ اضافیات ہوگی جس کا حاصل ہوگا کہ جیسے دھوپ کی حقیقت (کو یعنی سطح کو) سمجھنے کے لیے یہ ضرور (ی) ہے کہ اول شعاعِ آفتاب (ذی سطح) کو سمجھیے۔کیوں کہ سطح (دھوپ) کی حقیقت کا بے ذی سطح (شعاعِ آفتاب) کے تصور ممکن نہیں۔ایسے ہی ممکنات کی حقیقت سمجھنے کے لیے منتہائے وجودِ محض کی ضرورت ہے۔

د: اپنی معرفت خدا کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے:

مگر یہ (بات کہ ممکنات کی حقیقت سمجھنے کے لیے وجود محض کی ضرورت) ہے، تو پھر خود ممکنات کو بھی اپنی حقیقت سمجھنے میں یہی واسطہ درپیش ہوگا۔(رہا یہ شبہہ کہ تجربہ تو اِس کے خلاف ہے کیوں کہ دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ خدا سے غفلت بھی ہے اور خدا کی معرفت کا فقدان بھی ہے، تو اِس شبہے کا جواب یہ ہے کہ) جیسے وقتِ بیہوشی اپنی خبر نہیں رہتی (لیکن اِس کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان کو اپنا کا علم اور معرفت نہیں)، ایسے ہی اگر اور

خیالات میں مشغول ہوکر خدا سے غافل ہو جائیں تو ہو جائیں (مگر یہ غفلت عارضی اور قسری کہلائے گی۔ اِس کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان خود خدا سے غافل ہے)۔ پھر چوں کہ وجودِ محض۔ جو بطور مذکور سامانِ تحقق ممکنات ہے۔ ذاتِ خداوندی سے وہی نسبت رکھتا ہے جو شعاعیں۔ کہ نورِ محض ہے۔ ذاتِ آفتاب سے رکھتی ہیں۔ اِس لیے اپنی حقیقت کے تصور میں خدا کے تصور کی حاجت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اپنا تصور کس کو نہیں ہوتا بل کہ سب میں اول تصور ہوتا ہے۔(۱)

ح: اپنی محبت خدا کی محبت پر موقوف ہوتی ہے:

مگر جب وجہِ لزوم تصور یہ ہے کہ ممکنات کا تحقق خدا کے تحقُّق پر موقوف ہے، تو اپنی محبت کو خدا کی محبت بھی لازم ہوگی؛ بل کہ اپنی محبت خدا کی محبت پر موقوف ہوگی اور ظاہر ہے کہ اپنی محبت کس کو نہیں ہوتی! اِس صورت میں مقتضائے دقیقہ فہمی اور حقیقت سنجی تو یہ ہے کہ ہر شی کی نسبت یہ اعتقاد کیا جائے (کہ وہ خدا سے محبت رکھتی ہے)۔ کیوں کہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ ہر چیز میں اِدراک و شعور ہے(۲) مگر اتنا بھی نہیں (یعنی اگر جمادات کا اِدراک

(۱) یہی وہ مقام ہے جسے ڈیکارٹ (رینے ڈیکارٹ-Rene Decartes-۱۵۹۶تا۱۶۵۰ء) کی عقل نے دوسرا رخ دیا، اُس کے قدم ڈگمگائے اور اُس نے خدا کی معرفت حاصل کرنے کے بجائے انسان ہی کو خدا کا مرتبہ دے دیا۔ پھر اُس کے زمانے سے لے کر آج تک ''انسانیت''، ''انسان پرستی'' اور humanization کے علمی اور سائنسی تصورات نے بندگانِ خدا کو خدا سے باغی بنا کر خود انسان کی خدائی کا اعلان کرا کر چھوڑا۔ کچھ وضاحت ص ۴۰-۴۲۔ رسالہ ہذا میں گزر چکی ہے۔(نوٹ: آگے کے مضمون کا ربط تین صفحے پیشتر سے متعلق کر کے ملاحظہ فرمائیے)۔

(۲) خودکشی اِسی لیے حرام ہے۔ تقریر دل پذیر میں زیادہ وضاحت سے اِس مسئلے پر گفتگو ہے۔ فرماتے ہیں: ''جب کسی غیر (کی) چیز کو بے اجازت اپنے تصرف میں لانا، اُسے خراب کر دینا ظلم گنا جاتا ہے، تو اپنی جان و تن کو بھی - جیسا ابھی گزرا ہے کہ اپنی ملک نہیں: خدائے مالک الملک کی مملوک ہیں - سو بلا اُس کی اجازت کے کوئی کام اِن سے لینا، یا انھیں خراب، برباد کر دینا اول درجے کا ظلم ہوگا۔'' (ص ۱۵۸ شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۰ھ) =

وشعور مخفی اور غیر محسوس ہونے کی وجہ سے اِعتراف سے آبی ہے،) تو اِس سے کیا کم کہ حیوانات کی نسبت (جن کا اِدراک وشعور نمایاں ہے،) یہ امر واجب التسلیم ہو کہ اُن (حیوانات) کے دل میں بھی خدا کی محبت مرکوز ہے۔

و: ہر چیز میں خدا کی مالکیت اور اپنی مملوکیت کا اعتقاد ہے:

اور چوں کہ خداوند مالک الملک کی مالکیت اور مخلوقات کی مملوکیت کی بنا اِسی توقف پر ہے جو دربارۂ تحقُّق، مخلوقات کو خدا کی نسبت حاصل ہے (کہ مخلوقات کا تحقق خدا کے تحقُّق پر موقوف ہے) تو مثل محبت۔ (جس کا ذکر ابھی گزرا کہ ہر حیوان کے دل میں محبت رکھی ہوئی ہے)۔ مالکیت اور اپنی مملوکیت کا اعتقاد بھی ہر چیز کی تہہِ حقیقت میں رکھا ہوا ہوگا۔(۲)
شرح اِس معمّا کی یہ ہے کہ قبضہ ضروریات ملک میں سے ہے۔ اور اِس سے بڑھ کر کوئی قبضہ نہیں کہ ایک حقیقت دوسری حقیقت پر موقوف ہو؛ چناں چہ یہ دونوں باتیں اوراقِ گذشتہ میں بقدرِ ضرورت ثابت ہو چکی ہیں۔ (کہ قبضہ کا ضروریاتِ ملک سے ہونے اور ایک حقیقت کے دوسری حقیقت پر موقوف ہونے سے بڑھ کر کوئی قبضہ نہیں۔ اس کے لیے یہ مثال دی گئی ہے کہ جیسے دھوپ موقوف ہے شعاعِ آفتاب پر کہ وہ آئے تو یہ بھی آئے وہ

= افسوس! اِس صحیح اور قدرتی اصول اور برہان کے برخلاف عہدِ حاضر میں ''انسانیت'' (Humanism) اور ''انفرادیت'' (Individualism) کا جو تصور اُبھرا ہے اُس میں خدا کی مالکیت کا اِنکار کیا گیا ہے اور انسان کو اپنی جان کا خود ہی مالک قرار دیا گیا ہے۔ ابھی ماہِ ستمبر ۲۰۱۸ء میں ہند میں دہلی کی عدالتِ عظمٰی سے ہم جنس پرستی کے جواز کا جو فیصلہ صادر ہوا ہے، اُس میں جواز کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ ''انسان اپنے جسم کا مالک ہے، اس لیے اگر وہ لذت حاصل کرنے کے لیے اپنا جسم اپنی مرضی سے کسی کے سپرد کرتا ہے، تو اُسے اِس کا پورا اختیار ہے، کسی کو اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں۔'' (روز نامہ نو بھارت ٹائمز (انگریزی) ستمبر ۲۰۱۸) لیکن مذکورہ صراحت سے معلوم ہوگیا کہ یہ بنیاد ہی فاسد ہے کہ انسان خود ہی اپنا مالک ہے۔

جائے تو یہ بھی جائے ۔)(۱) جب دونوں معلوم ہوگئیں کہ (قبضے کا ضروریاتِ ملک میں سے ہونا اور چند سطر قبل مذکور یہ بات کہ ایک حقیقت کا دوسری حقیقت پر موقوف ہونا اور) محبت خداوندی بھی بنی آدم اور تمام حیوانات کے تہہِ دل میں مرکوز ہے۔ اور اعتقادِ مالکیتِ خداوندی اور عقیدۂ مملوکیتِ عالم بھی حیوانات کے دل میں رکھا ہوا ہے، تو پھر مقتضائے عقل و دانش یہ ہے کہ وقتِ ذبح خدا کا نام ضرور لیا جائے تاکہ جیسے ریل کا ٹکٹ ریل میں بیٹھنے کے لیے۔ بہ منزلۂ پروانۂ اجازت اور دافع شبۂ عدم ادائے محصول۔ ہوتا ہے، ایسے ہی اللہ کا نام لینا بہ منزلۂ پروانۂ اجازت اور دافع شبۂ ظلم ہو جائے۔

۴- ﴿ذبح میں خدا کی صریح اجازت کی حکمتیں﴾(۲)

بالجملہ حیوانات اور نعمتیں تو بذاتِ خود اِس پر شاہد ہیں کہ ہم کو اپنے نفع و نقصان سے کچھ بحث نہیں، غیروں کے لیے ہی ہم بنے ہیں۔ (انسان کو یہ اجازت ہے کہ) کھاؤ اور اپنے کام میں لاؤ۔

اور حیوانات کا دست و پا، چشم و گوش، قوتِ باصرہ و سامعہ وغیرہ اعضاء و قویٰ میں بنی آدم کا شریک ہونا۔ اِدھر اور خورد و نوش کے سامان سے مثل بنی آدم اُن (حیوانات) کا منتفع ہونا اور رنج اور راحت میں مثلِ بنی آدم مبتلا ہونا، عاقل کو یہ سمجھاتا ہے کہ جیسے بنی آدم کا وجود سر سے لے کر پا تک بظاہر اپنے نفع اور دفعِ مضرت کے لیے بنا ہے، (خواہ) وہ نفع دینی ہو یا دنیوی۔ ایسے ہی حیوانات کا وجود بھی اُن کے نفع اور دفعِ مضرت کے لیے تیار ہوا

---

(۱) نیز ملاحظہ ہو ۱۲۴ صفحے پیشتر مضمون ۵: ''موجودات میں اِدراک و شعور (۲) ص ۱۱۰۔

(۲) ۶ صفحے پیشتر نمبر 'چند احکام کی وجہوں کے بیان کا سلسلہ شروع ہوا تھا۔ اب یہاں حکمتیں بیان کی جارہی ہیں۔

نظر آتا ہے۔ مثلِ نباتات اور جمادات بے دست و پا خالی از قویٰ اور معرّا از اِدراک و شعور ہی نہیں ہیں جو بے تامل اوروں کے لیے کہہ دیجیے (یعنی اِس کہنے کی جرأت نہیں کی جاسکتی کہ حیوانات اپنے تحصیلِ نفع اور دفعِ مضرت کے لیے نہیں ہیں، ہاں) البتہ بوجہِ افضلیتِ انسانی (انسان کے حیوانات کو استعمال کرنے کی) امیدِ اجازت ہے؛ مگر اتنی بات سے جرأتِ دست درازی نہیں ہو سکتی۔

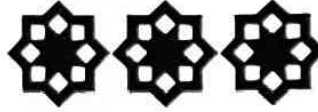
(بلکہ) اِس کے علاوہ (دو وجہوں سے اجازتِ خداوندی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے:۱: ایک تو وہی) افضلیتِ مشار الیہ (یعنی انسان کی حیوانات پر افضلیت کے پیشِ نظر) اور (۲.) کارآمد ہونے حیوانات کے انسان کے حق میں۔ (اِن دو ملحوظات کے پیش نظر) خدا کی صریح اجازت کی حاجت اور اُس اجازت کے لحاظ کی ضرورت نظر آتی ہے۔

خدا کی اجازت کا لحاظ؛ معنی و مفہوم:

مگر لحاظِ اِجازت کے یہ معنی ہیں کہ خدا کی اجازت کی خبر سن کر اُس خبر کے باعث جرأتِ ذبح پیدا ہو؛ ورنہ خالی الذہن اگر ذبح کر لے گا، تو پھر وہ ذبح کرنا اور اُس کے بعد ذبیحہ کا کھانا خدا کی اجازت پر مبنی نہ ہوگا۔ مگر (جب) یہ ٹھہری (کہ لحاظِ اِجازتِ خداوندی کے یہ معنی ہیں کہ خدا کی خبر سن کر اُس خبر کے باعث جرأتِ ذبح پیدا ہو) تو پھر اعلانِ اجازت خداوندی ضرور(ی) ہے، تاکہ یہ وہم، صورتِ حالِ ذبح سے نہ پیدا ہو کہ وہ (ذبح) خدا کی اجازت کا محتاج نہیں۔ یا قبلِ اجازت، خدا کے عمدہ عمدہ مملوکات میں حسبِ دل خواہ تصرف کر سکتا ہے: جس سے اُس کا ظالم ہونا اور خدا کی تحقیر نکلتی ہے۔

تسمیہ و تکبیر میں جہر کی حکمت:

پھر اِس پر اِس اعلان میں یہ فائدہ ہوگا کہ خدا کا نام سن کر حیوانات کو بوجہِ اُس

اعتقاد کے۔جس کا خدا کی مالکیت اور اپنی مملوکیت کی نسبت اُن کے دل میں ہونا ثابت ہو چکا ہے۔(۱) جان دینی سہل ہو جائے۔

(۱) دیکھیے دو صفحے قبل کے اقتباسات

﴿حرام مذبوحات﴾

الف: غیر خدا کا نام بہ وقتِ ذبح لینا:

القصہ! خداوندِ عالم مالک الملک اور حیوانات متاعِ غیر ہیں (یعنی انسان کی متاع نہیں؛ بلکہ خدا کی متاع ہیں)۔ اس لیے اگر اُن کا حلال ہونا وقتِ ذبح خدا کے نام لینے پر موقوف رکھا جائے اور غیر خدا کے نام پر ذبح کیے ہوئے جانور کو اگر حرام کہا جائے، تو بجا ہے؛ کیوں کہ مالک کو یہ گراں نہیں ہوتا کہ اُس کی اجازت سے اُس کی مملوکات میں تصرف کیا جائے، پر بے اجازت تصرف کبھی گوارا نہیں ہوتا۔

ب: غیر خدا کا سمجھ کر برائے نام خدا کے نام پر ذبح کرنا:

اور اگر اجازت کے سوا یہ بھی پیش آئے کہ تصرف کرنے والا اُس شیٔ کو کسی اور کے نام کی کہتا پھرے اور اُسی کے نام سے اُس میں تصرف کرے تو (مالک کو) گوارا ہونا کجا اُلٹی سزائے بغاوت اُس کے لیے تجویز کی جائے گی اور وہ چیز اُس سے چھین لی جائے گی۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اہلِ اسلام ایسے ذبیحہ کو۔ جس پر غیرِ خدا کا نام وقتِ ذبح لیا جائے، یا غیر خدا کا نام، سمجھ (کر) برائے نام خدا کے نام پر ذبح کیا جائے۔ حرام کہتے ہیں۔

ذکرِ خدا بر بنائے محبوبیتِ خدا

اِس تقریر سے تو وقتِ ذبح خدا کے نام لینے کی ضرورت اور غیر خدا کے نام لینے کی خرابی مؤجَہ (مدلل) ہوگئی، مگر ذکرِ نامِ خدا کے، محبوبیتِ خداوندی پر مبنی ہونے کی ہنوز کیفیت معلوم نہیں ہوئی۔

محبوبیتِ خداوندی کی دلیل:

اِس لیے یہ گزارش ہے کہ ذبح میں جاں نثاری جاندار کی طرف سے ہوتی ہے، تو محبوبِ اصلی کے لیے ہوتی ہے۔ اور (نیز) اُس (جاندار) کا کوئی واسطہ دار اگر اُس کی جاں نثاری کرے، مثلاً باپ بیٹے کی جاں نثاری کرے یا مالک اپنے کسی پلے ہوے جانور کی جاں نثاری کرے، تب (بھی) اپنے محبوب اصلی کے لیے ہوتی ہے۔ (کیوں کہ) نہ بے وجہ کوئی اپنی جاں نثاری کرے (ہے)، نہ اپنے واسطہ داروں کی جاں نثاری کرے (ہے، یعنی بے وجہ کوئی کسی کی جاں نثاری نہیں کرتا) اور یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ غیر محبوب کے لیے جاں نثاری کی جائے۔ اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ خداوند عالم تمام بنی آدم کا بھی محبوب اور حیوانات کا بھی محبوب (ہے)۔ پھر محبت بھی کیسی! جیسے خدا کی محبوبیت۔ یعنی جیسے بحکم اوراقِ سابقہ تمام وجوہِ محبوبیت خدا میں خانہ زاد اور اصلی ہیں۔ اور غیرِ خدا میں اُس سے مستعار۔ ایسے ہی خدا کی محبت بھی انسان اور حیوان کے حق میں ذاتی اور اصلی ہے، خارجی اور عارضی نہیں۔ کیوں کہ اپنی محبت خدا کی محبت پر موقوف ہے۔ چناں چہ ابھی ثابت ہو چکا ہے۔ اور اپنی محبت اوروں کی محبت کی طرح قابلِ زوال نہیں، اس لیے مستحقِ جاں نثاری سوا اُس کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اور (جب) یہ ہے (کہ اپنی محبت اوروں کی محبت کی طرح قابلِ زوال نہیں) تو حیوانات کی وہ کیفیت جس سے اکثر امور میں حیوانات کا ہم سنگ بنی آدم ہونا ثابت ہو چکا ہے اس بات کو مقتضی ہے کہ براہِ محبت اُن کی جاں نثاری کی جائے۔

مگر (جب) یہ ہے (کہ براہ محبت حیوانات کی جاں نثاری کی جانی چاہیے) تو وہی (تسمیہ وتکبیر کا) اعلان ضرور ہوگا، تاکہ شبہِ تحقیر خداوندی لازم نہ آئے اور جانوروں کو بتقاضائے محبت مشارٌ الیہ (کہ اپنی محبت خدا کی محبت کی وجہ سے ہے،) جان دینا سہل ہو جائے (گا)۔ ورنہ بے وجہ جاں نثاری ہونے لگے، تو پھر بسہولت تو کیا ہوتی، اُن کی جان

مفت ضائع ہوتی۔ کیوں کہ اِس جاں نثاری میں محبوبیت ہی کو کیا فروغ ہوگا؛ بل کہ جاں نثاری منجملہ انداز محبت ہی نہ ہوگی جو محبوبیت کے ساتھ یہ معاملہ دیکھ کر کہ اُس کو محب باوفا خیال کریں۔

اور غیر خدا کے نام پر جاں نثاری ہوئی، تو یوں کہو اُس (غیر خدا) کو محبوب اصلی سمجھا۔ جس کا انجام یہ ہوگا کہ اُس (غیر خدا) کو اپنی حقیقت کا بانی مبانی تصور کیا۔ کیوں کہ خدا کی محبت کی بنا اُن کی محبت پر تھی جو فیما بین مخلوقات و وجودِ محض ثابت ہوئے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ وہی توقف سرمایۂ خالقیت ہے۔ اس لیے اگر غیر خدا کے نام ذبح کیا جائے یا غیر خدا کی محبوبیت کی خاطر سے اُس کو ذبح کیا جائے، گو برائے نام، خدا ہی کا نام لیا جائے، تو پھر ذبح کرنا تو خدا سے انحراف پر دلالت کرے گا۔ اور اس وجہ سے یہ مضمون منجملہ مضامین واس وقت (۱) بہ نسبت خدا وندِ عالم سمجھا جائے گا۔ اِس وجہ سے سزائے بغاوت کا مستحق ہوگا۔ کیوں کہ اِس صورت میں بھی غیر خدا کو ہمتائے خدا بنا دیا۔ اتنا فرق ہے کہ خدا کی مالکیت کے لحاظ میں تو درصورتِ بغاوت مالکیت میں غیر خدا ہمتائے خدا بنتا تھا اور اِس صورت میں محبوبیت میں ہمسری ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ہمسری بہ نسبت اُس ہمسری کے استحقاقِ اطاعت میں کہیں زیادہ ہے۔ کون نہیں جانتا کہ محب جس قدر مطیع ہوتا ہے، اُس قدر غلام مملوک مطیع نہیں ہوتا۔ اور یہ صورت ہے، تو پھر ایسا ذبیحہ جس پر براہ محبت غیر خدا کا نام لیا جاوے۔ یعنی غیر خدا کے لیے قربان کیا جاوے۔ ہرگز اِس قابل نہیں کہ اُس کو حلال کہیں۔ کیوں کہ جیسے وہ ذبیحہ جو بلحاظِ مالکیتِ خدا بہ اِجازتِ خداوندی اپنے لیے ذبح کیا جاتا ہے، دروبست اپنے لیے ہوتا ہے۔ ایسے ہی وہ ذبیحہ جو برائے محبتِ خدا ذبح کیا جائے، اصل میں خدا کے لیے ہوتا ہے۔

---

(۱) واس وقت اُن اشعار کو کہتے ہیں جن میں عاشق اپنے معشوق کی بے وفائیوں وغیرہ کا گلہ شکوہ کر کے اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرتا ہے۔

۴: قربانی کے گوشت اور چمڑے کی خرید وفروخت ممنوع ہونے کی وجہ

یہی وجہ ہے کہ اہلِ اسلام میں قربانی کے گوشت و پوست کی بیع وشرا کی اجازت نہیں۔ اور (قربانی کے علاوہ) باقی ذبیحوں کے گوشت پوست کی بیع وشرا کی ممانعت نہیں۔ اِس (قربانی کی) صورت میں گوشت (کھانے) کی اجازت خدا کی طرف سے بمنزلۂ ضیافتِ احباب ہوگی، جیسے پہلی صورت میں اجازتِ معلومہ (ذبح کی اجازت خدا کی طرف سے بندہ کو) بمنزلۂ عطائے غلام وفقیر۔ پہلی صورت میں (یعنی عام حالات میں ذبح کی اجازت کی صورت میں) سارے (ماکول اللحم) جانوروں کی تملیک ہے اور دوسری صورت (یعنی قربانی) میں تملیک نہیں بل کہ بمنزلۂ طعامِ ضیافت فقط بہ نسبت گوشت پوست اباحت اور اختیار خورد ونوش ہے۔

﴿ حیوانات میں حرمت کی اقسام ﴾

ان تمام مضامین کے سمجھنے کے بعد یہ سمجھ میں آجائے گا کہ حیوانات کے متعلق جو حرمت ہے وہ اصل میں چار قسم میں ہے:

ا: ایک تو مردار کی حرمت۔ ۲: دوسرے خون کی حرمت۔ ۳: تیسرے اُن حیوانات کی حرمت جو بوجہ خرابی اخلاق حرام ہو جائیں۔ ۴: چوتھے غیر خدا کے نام پر ذبح کی حرمت یا خدا کے نام نہ لینے کی وجہ سے حرمت۔

گوشت حلال ہونا بغیر ثواب اور ثواب کے ساتھ:

ان چاروں کے سوا تمام حیوانات کا گوشت حلال ہونے کے قابل ہے۔ پھر اگر بلحاظ مالکیت باجازتِ خداوندی ذبح کیا جائے، تو وہ فقط حلال ہی ہے، استحقاق ثواب اُس میں کچھ نہیں۔ اور اگر براہِ محبتِ خداوندی ذبح کریں، جیسا قربانیوں میں ہوتا ہے، تو فتوائے عقلِ سلیم یوں ہے کہ خداوندِ قدر شناس اِس محبت کی جزا بھی دے گا۔ اِس تقریر سے اہلِ فہم کو قربانیوں کی فضیلت واضح ہو جائے گی۔

''حجۃ الاسلام''

کے

متن، ترتیب، تشریح اور کتابت کے متعلق چند باتیں

حضرت نانوتویؒ کے رسالے ''حجۃ الاسلام'' کو سب سے پہلے مولانا فخر الحسن علیہ الرحمۃ نے مرتب کیا۔ اُس وقت یہ ۴۸ صفحات میں شائع ہوا تھا۔ اُس کے آگے کا حصہ مولانا عبد الغنیؒ (تلمیذ امام قاسم نانوتویؒ) کے ذریعے بعد میں حاصل ہوا جسے ''تتمۂ حجۃ الاسلام'' کے عنوان سے شاملِ کتاب کر کے مطبع مجتبائی سے ۱۸۹۸ء میں شائع ہوا۔ اِس اشاعت کے وقت مولانا فضل الرحمٰنؒ اور مولانا عبد الاحدؒ نے تصحیح کے فرائض انجام دیے۔ اُس کے بعد حضرت شیخ الہندؒ نے اِس کتاب پر ذیلی عنوانات لگائے اور مقدمہ تحریر فرمایا۔ مگر نہ معلوم کیا بات پیش آئی کہ مطبع مجتبائی کا اضافہ شدہ حصہ اِس نئے ایڈیشن میں شامل نہیں ہو سکا۔ شیخ الہند کی کاوش سے مزین یہ نسخہ ۱۳۳۰ھ میں مطبع احمدی علی گڑھ سے چھپا، پھر یہی نسخہ مطبع قاسمی دیوبند کی جانب سے مولانا قاری محمد طیب اور قاری محمد طاہر رحمہما اللہ کے اہتمام سے ۱۳۴۶ھ میں شائع ہوا۔ بعد میں اِس نسخے کو سامنے رکھ کر مولانا اِشتیاق احمد صاحب مرحوم نے ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۷ء میں تسہیل و تشریح کا فریضہ انجام دیا اور کتاب میں مطبع مجتبائی کا وہ ''اضافہ شدہ'' حصہ بھی شامل فرمایا، جو نسخۂ شیخ الہند میں شامل ہونے سے رہ گیا تھا۔ اِس ایڈیشن کو حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب کی سرپرستی میں قائم شدہ اکیڈمی ''مجلس معارف القرآن'' نے ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۷ء میں شائع کیا۔ پھر

اِسی نسخہ کو مکتبہ دارالعلوم دیوبند نے ۱۴۲۷ھ میں شائع کیا اور اب یہی نسخہ بازار میں دستیاب ہے۔ اِن نسخوں پر غور وخوض کے بعد چند باتیں معروض ہیں:

۱: ایک بات یہاں قابلِ ذکر یہ ہے کہ کتاب پر شیخ الہندؒ کا تفصیلی مقدمہ موجود ہونے کے ساتھ حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ کی چار سطری تحریر جو تمہید کی حیثیت سے تقریبِ کتاب کے طور پر شامل تھی، اُس پر بھی (بعد کے ایڈیشنوں میں) سرخی ''مقدمہ'' کے ہی عنوان سے درج ہے، جب کہ ''حجۃ الاسلام'' مرتبہ مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ (۱۳۰۸ھ/ ۱۸۹۸ء) میں مرتب کے تمہیدی الفاظ کے لیے کوئی عنوان نہیں تھا۔ اس لیے مولانا سعید احمد پالن پوری اور دیگر اہلِ نظر کے سامنے اِس کا ذکر کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوا کہ ثانی الذکر میں تقریبِ کتاب کے طور پر تمہیدِ مرتب کے لیے ''مقدمہ'' کے بجائے ''دیباچہ'' کی سرخی قائم کی جائے۔

۲: دوسری بات یہ کہ مرتب کی یہ چار سطری تحریر، کتاب کے متن سے متصل وملحق تھی۔ لیکن اب تہذیب وتدوین کے وقت زیرِ نظر ایڈیشن میں حضرت نانوتویؒ کی تقریر جہاں سے شروع ہوئی ہے، وہاں مرتب وماتن کے الفاظ میں واضح فرق پیدا کرنے کے لیے صفحہ بدل کر ''خطابِ قاسم'' کی سرخی قائم کردی گئی ہے۔

۳: کتاب ''حجۃ الاسلام'' کے لیے حضرت مولانا سید فخر الحسنؒ نے یہ لکھ دیا ہے کہ جلسۂ شاہ جہاں پور میں حضرت نانوتویؒ نے جو تقریر فرمائی تھی ''وہ تقریر بعینہ یہ ہے۔''

لیکن یہ بات شیخ الہندؒ کے ''مقدمہ'' میں مندرج اِس عبارت سے معارض ہے کہ حضرت نانوتویؒ نے:

جلسہ میں ''جو کچھ بھی فرمایا وہ زبانی ہی فرمایا۔ اس لیے تحریرِ مذکور (رسالہ'' حجۃ

الاسلام'' جوشاہ جہاں پور کے جلسے سے دوروز پہلے لکھی گئی تھی) کے سنانے کی حاجت اور نوبت ہی نہیں آئی۔''(۱) رفعِ تعارض کی صورت سوائے اِس کے اور کچھ نہیں کہ اِس حقیقت پر نظر رکھی جائے کہ:

الف: جلسۂ شاہ جہاں پور دو الگ الگ سالوں (۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء) میں دو مرتبہ منعقد ہوا۔ اِن دونوں سالوں کی کیفیت اور اُس موقع پر حضرت نانوتویؒ کے ذریعے کی گئی تقریر منشی محمد حیات اور منشی محمد ہاشم نے ''گفتگوئے مذہبی یا میلہ خداشناسی'' کے نام سے مرتب کر کے شائع کی۔ اور صرف دوسرے سال (۱۸۷۷ء) میں واقع ہونے والی جلسے کی کیفیت اور حضرت نانوتویؒ کی تقریر کو اپنے خاص انداز و بیان میں حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے ''مباحثہ شاہ جہاں پور'' کے نام سے، مرتب کر کے شائع فرمایا۔

ب: ''گفتگوئے مذہبی۔ میلہ خداشناسی'' اور ''مباحثہ شاہ جہاں پور'' میں مندرج حضرت نانوتویؒ کی تقریریں اُس تحریری خطاب سے الگ ہیں جو رسالہ کی شکل میں خود حضرت نانوتویؒ نے ضبط فرمائی تھی جسے بعد میں ''حجۃ الاسلام'' کے نام سے حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے ہی شائع فرمایا ہے۔ شاہ جہاں پور میں پیش کی گئی ''تقریریں'' اور رسالہ ''حجۃ الاسلام'' دونوں کا مقابلہ کر کے دیکھنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ موضوع کے اتحاد کے باوجود اِجمال و تفصیل اور حدود و اصول اور مضامین کی نوعیتوں، کمیتوں میں بڑا فرق ہے۔ اور مولانا فخر الحسنؒ کا یہ ''فقرہ ('' وہ تقریر بعینہٖ یہ ہے'') تسامح پر مبنی ہے۔ چناں چہ مولانا اِشتیاق احمد صاحبؒ نے فقرے کی تاویل کرنے کے بعد لکھا ہے:

''غالباً اِسی تسامح کو دیکھ کر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو تمہید (یعنی ''مقدمہ'') میں مذکورہ بالا حقیقت کو واضح کر دینے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ

(۱) خیال رہے کہ حضرت شیخ الہند خود بھی مولانا سید فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ کی طرح شریک جلسہ تھے۔

اِس جملے سے یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ حضرت شمس الاسلام (نانوتویؒ) نے اِس (تحریرِ حجۃ الاسلامؒ) کو پڑھ کر سنایا تھا، یا اُس کو مجمع میں کسی نے قلم بند کیا (تھا)۔"

ج: اس سب کے بعد ایک خالی الذہن شخص جو کتاب کے اُسی صفحے کو پڑھنا شروع کردے اور اس تدراک کی اُسے خبر نہ ہو، تو اُسے غلط فہمی سے بچانا گو حاشیے کے ذریعے ممکن ہے؛ لیکن اس فقرے کو باقی رکھنے میں بھی کوئی نفع محسوس نہیں ہوا؛ اس لیے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فقرہ" وہ تقریر بعینہٖ یہ ہے۔" کو قلم انداز کر کے نشان"....." لگا دیا جائے جو محذوف کی علامت کا کام دے۔ چناں چہ زیرِ دست ایڈیشن میں یہی کیا گیا ہے۔

۴: جب مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے رسالۂ مذکور پر تشریح و تحقیق کا ارادہ کیا، تو اپنی تشریحی کاوش کی نوعیت ذکر کرتے ہوئے "خاتمۃ الکتاب" کے ذیل میں لکھا:

"غامض دلائل ...کے فہم میں قوتِ فکریہ کو جب تک پورے طور پر یکسو نہ رکھا جائے، اُن کا نقطۂ نظر ہاتھ لگنا دشوار" ہے۔ اور نقطۂ نظر ہاتھ لگے" بغیر ایسی اغلاط کی تصحیح دشوار ہے جو ناسخین کے سہو و خطا کے نتیجے میں اِن بزرگوں کی تصانیف میں مختلف ادوار کی نشر و اشاعت میں داخل ہوتی رہی ہیں، جن کے نتیجے میں اِثبات کا نفی اور نفی کا اِثبات بن کر تمام مفہوم منقلب ہو جاتا ہے۔ الفاظ اور جملوں کے ترک، عبارات کو مہمل کر دیتے ہیں۔ اور مطالعہ کرنے والے کو اِتنی اُلجھن ہو جاتی ہے کہ وہ گھبرا کر چھوڑ بیٹھتا ہے۔ حقائقِ غامضہ کے ساتھ اِس اِہمال اور طباعت و طرزِ کتابت کی خرابیوں نے مل کر ان جواہر گراں مایہ کو خاک میں ملا دیا۔ اِس لیے اِن کتب کی تصحیح کا کام بھی ایک مستقل مسئلہ بن چکا ہے۔"

یہی وجہ ہے کہ مولانا اشتیاق صاحب نے اِس "مستقل مسئلہ" کو اپنی ترتیبی کاوش

میں ترجیحی مرتبے میں قرار واقعی اہمیت دی ہے، لیکن اُن کے نسخے میں تشریحات کے نقطۂ نظر سے بعض تسامحات ہیں جو بعد کے ایڈیشن میں بھی اُسی طرح باقی ہیں جن میں سے چند کا تذکرہ راقم الحروف کے ''حرف اولیں'' میں بھی کیا گیا ہے۔ ہاں لفظی نوعیت کی صرف اتنی بات ہے جسے کتابت کا تسامح کہیے یا ''بہ مصلحت'' ہونے کی توجیہ کیجیے کہ:

مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی جسے ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۸ میں مولانا فخر الحسنؒ نے مرتب فرمایا تھا، اُس کے ص ۴۸ کے اختتام پر لفظ ''فقط۔'' ہے۔ لیکن بعد کے ایڈیشنوں بہ شمول مجلس معارف القرآن ''فقط'' کا لفظ کتابت سے رہ گیا ہے۔ اور گمان یہ ہے کہ یہ لفظ مصنف ہی کا ہے، اس لیے اسے باقی رکھا جانا چاہیے۔

اس کے علاوہ بعد کے ایڈیشن کے تسامحات درج ذیل ہیں:

☆ مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۱۴۲۷، محل نظر: ص ۱۵ سطر ۲: بہہ مٹی۔ استدراک: ۷رمئی۔

☆ محل نظر: ص ۱۵ سطر ۶: جواسلام۔ استدراک: جواصولِ اسلام۔

☆ محل نظر: ص ۱۵ سطر ۶: جوفرمایا زبانی ہی فرمایا۔ استدراک: جوفرمایا وہ زبانی ہی فرمایا۔

☆ محل نظر: ص ۱۶ سطر ۷: بغرض حاشیہ۔ استدراک: بغرض توضیح حاشیہ۔

☆ محل نظر: ص ۱۶ سطر: اہتمام کے چھاپ کر۔ استدراک: اہتمام کے ساتھ چھاپ کر۔

☆ محل نظر: ص ۱۶، آخری سطر: تحریر تو کرلیں۔ استدراک: تجربہ تو کرلیں۔

☆ محل نظر: ص ۴۹ سطر ۱۶: جس شے۔ استدراک: جس سے۔

☆ محل نظر: ص ۵۳ سطر ۱۴: آخر کا۔ استدراک: آخر کار۔

☆ محل نظر: ص ۵۵ سطر ۱۵: اے حاضرانِ جلسہ۔ استدراک: یہ الفاظ متن کے ہیں جو عباراتِ اشتیاق کا (یعنی تشریح کا) جزو بن گئے ہیں۔

☆محل نظر: ص ۷۵ سطر ۶: کوئی مفہوم زمین۔استدراک: کوئی مفہوم نہیں۔

☆محل نظر: ص ۷۱ سطر ۱۴: اور آدمی اور کا۔استدراک: اور آدمی میں اور۔

☆محل نظر: ص ۷۳ سطر ۱۶: ثبوت پر عقل نہ بے واسطہ کوئی دلیل عقلی قوی ہے، نہ ضعیف۔ استدراک: ثبوت پر نہ عقل، نہ بے واسطہ شاہد ہے، نہ بہ واسطہ کوئی دلیل عقلی قوی ہے، نہ ضعیف۔

☆محل نظر: ص ۷۵ سطر ۱۲: نسخۂ بائبل مرزاپور۔استدراک: نسخۂ بائبل مطبوعہ مرزاپور۔

☆محل نظر: ص ۷۶ سطر ۱۶: یہی خالق وعالم ہے۔استدراک: یہی خلق وعالم ہے۔

☆محل نظر: ص ۷۸ سطر ۲: احتمال ہیں نہیں۔استدراک: احتمال ہی نہیں۔

☆محل نظر: ص ۷۹ سطر ۷: مقصود خارج۔استدراک: مقصود سے خارج۔

☆محل نظر: ص ۱۵۶ سطر ۱۳: ''تو عین صواب ہے''استدراک: اِس فقرے کے بعد متن سے ایک سطر مفقود ہے۔اور وہ سطر یہ ہے: ''غرض بری چیز کو توڑ پھوڑ کر عمدہ چیز کا بنانا مناسب ہی نہیں، بلکہ عین مناسب ہے۔''

مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۱۴۲۷ھ کی مذکورہ بالا کتابت کے تسامحات یہاں اِس لیے لکھ دیے گئے، تاکہ جن کے پاس وہ نسخہ ہو، اور وہ درست کرنا چاہیں، تو کرسکیں اور اسی نمونے پر تصحیح کی مزید کاوش آسان ہوسکے۔

۵: لیکن جو چیز قاری کے مطالعے میں زیادہ خلل انداز ہوتی ہے، وہ متن کا شرح سے ممتاز نہ ہونا ہے۔قاسم واشتیاق کے الفاظ میں تفریق کی علامتِ فارقہ جو مجلس معارف القرآن، دار العلوم دیوبند ۱۳۸۶ ۔ ۱۹۶۷ کے ایڈیشن میں نمایاں تھی، وہ مکتبہ دارالعلوم ۱۴۲۷ھ کے ایڈیشن میں باقی نہیں رہی۔

۶: ''حجۃ الاسلام'' کا نام ''مکمل حجۃ الاسلام'' مولانا اشتیاق احمد صاحب نے تجویز کیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ نسخۂ شیخ الہند میں کسی وجہ سے ''تتمۂ حجۃ الاسلام'' کا حصہ شامل نہیں کیا جا سکا تھا۔ مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے اُسے شامل کر کے گویا تکمیل فرمائی اور رسالے کو ''مکمل حجۃ الاسلام'' کا نام دیا۔ لیکن معلوم رہنا چاہیے کہ نسخۂ اشتیاق کا متن اُتنا ہی ہے جتنا مطبع مجتبائی دہلی (۱۲۹۸ء) کے ''حجۃ الاسلام'' کے نام سے شائع شدہ نسخے کا ہے۔

۷: ''افسوس! کہ ایک حصہ تقریر کا اب بھی باقی رہ گیا اور ہاتھ نہ لگا۔''

یہ فقرہ مطبع مجتبائی دہلی (۱۳۰۸ھ/۱۸۹۸ء) نے آخر کتاب۔ یعنی ''تمت'' کے بعد حاشیے۔ میں درج کیا ہے۔ راقم نے اِس ''فقرۂ حسرت'' کا تذکرہ مولانا سعید احمد پالن پوری زید مجدہ سے کیا اور یہ جاننا چاہا کہ کیا واقعی ''حجۃ الاسلام'' کا کچھ حصہ اب بھی مفقود ہے۔ تو اُنہوں نے اِس کو بے اصل بتلایا۔ اور بہ طور لطیفہ کے فرمایا کہ یہ ایسا ہی ہے جیسے شیعہ حضرات قرآن کا بعض حصہ غائب بتلاتے ہیں۔

نوٹ: یہ سب باتیں رسالے کے متعلق ریکارڈ محفوظ کرنے کے واسطے لکھی گئی ہیں۔

مصادر ومراجع

۱ : القرآن الکریم

۲ : احادیث مبارکہ

۳ : محمد نعمان ارشدی: ''نگارشاتِ اکابر'' ص ۵۱۱، حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۸، ص ۶۹۸ بحوالہ ''مذہب منصور'' از مولانا منصور علی تلمیذ حضرت نانوتویؒ

۴ : حکیم الاسلام مولانا محمد طیب: حکمتِ قاسمیہ ص ۲۰۔۳، مکتبہ معارف القرآن دیوبند

۵ : مولانا محمد سالم قاسمی: ''دیباچہ۔ مصابیح التراویح'' ص ۱۰، ادارہ نشرواشاعت دارالعلوم دیوبند طبع دوم

۶ : مولانا وحید الزماں کیرانویؒ: ''تقریظ'' افادات حجۃ الاسلام۔ ''عظمت اسلام'' مرتب خالد قاسمی دارالمؤلفین دیوبند ۲۰۱۴ ص ۱۸، ۱۲

۷ : محمد اعظم قاسمی: ندائے دارالعلوم وقف دیوبند'' مجمع حجۃ الاسلام'' جولائی۔ ستمبر ۲۰۱۳

۸ : مولانا نعمت اللہ صاحب۔ ''تقریظ'' افادات حجۃ الاسلام۔ ''عظمت اسلام'' مرتب خالد قاسمی۔ الہند دارالمؤلفین دیوبند ۲۰۱۴ء، ص ۱۸، ۱۲

۹ : مفتی محمد تقی عثمانی: ''تبصرے'' الہند: مکتبہ دارالسعادۃ، سہارن پور، یوپی ۲۰۱۲ء

۱۰ : مفتی سعید احمد پالن پوری: ''کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟'' الہند: مکتبہ حجاز دیوبند، سہارن پور، یوپی ۲۰۱۲ء، ص: ۲۶

۱۱ : حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، مرتب صوفی اقبال قریشی، پاکستان: ''اشرف التفاسیر'': جلد ۱/ ص ۷۱، جلد ۴/ ص ۷۳۔ تالیفات اشرفیہ ملتان

۱۲ : الامام محمد قاسم نانوتوی، مرتب مولانا فخر الحسنؒ: ''مباحثۂ شاہ جہاں پور'' ۵۷ ومابعد ۶۳، ۶۴، ۸۷، ۸۸، ۱۲۷۔ حجۃ الاسلام اکیڈمی، ۱۴۳۸ھ/ ۲۰۱۷ء)

۱۳ : مولانا مناظر احسن گیلانی: سوانح قاسمی جلد دوم، سوم ص ۴۳۴، ۴۳۵، مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۱۳۹۵ھ

۱۴ محقق نور الحسن راشد : قاسم العلوم، احوال... آثار احوال... وآثار و باقیات.... ص ۲۱۵ ،مکتبہ نور، کاندھلہ، مظفر نگر ۲۰۰۰ء)

۱۵ حکیم الامتؒ بیان القرآن جلد اول ،تاج پبلشر دہلی ۱۹۹۴ء۔

۱۶ علامہ شبلی نعمانی: ''الکلام'' ص ۴۳ طبع اول دارالمصنفین اعظم گڑھ

۱۷ محمد ظفر اقبال اسلام اور جدیدیت کی کش مکش ص ۴۱۷، ۴۱۸ ۔ادارۂ علم ودانش طبع اول ۲۰۱۴ء

۱۸ ملفوظات حکیم الامت ،الافاضات الیومیہ ج ا/ص ۳۱۱ ۔تالیفات اشرفیہ ملتان ۱۴۲۳ھ

۱۹ خالد القاسمی: ''مقالات عثانی'' ص ۳۹ - ۴۱ ،دارالمولفین ،کتب خانہ عزیزیہ ۲۰۱۵ء

۲۰ امام محمد قاسم نانوتوی: تقریر دل پذیر ص ۲۵۱، ۲۵۲، ۹۵، ۹۶، ۲۶ - ۲۷، ۱۷۶ - ۱۸۶ شیخ الہند اکیڈمی

۲۱ محمد قاسم نانوتویؒ: ''آب حیات'' ص ۴۳، ۴۴، ۱۳۴ ۔ شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۲۹ھ ،دارالعلوم دیوبند۔

۲۲ علامہ محمد عبدالعزیز الفرہاری: ''النبراس۔ شرح شرح العقائد'' ص ۶۷ ،المکتبۃ الاشرفیۃ دیوبند الہند

۲۳ ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' ص ۲۳ - ۲۶ مکتبۃ البشری ۲۰۱۱ء

۲۴ غایۃ النجاح ص ۲۰ ،اشرف الجواب: ص ۵۶۸

۲۴ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ (ملفوظات حکیم الامت جلد ۱۹/ص ۱۴، ۱۵)

۲۵ Why deism fails as a philosophical paradigm of the universe. by Rich Deem / browse / deism wwwdistancy.com Deism/by branch.doctrine contact evidence for God from science

۲۶ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ: اشرف التفاسیر جلد ۳/ص ۴۵ تا ۴۶، ۱۴۲۵ھ

۲۷ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ : المصالح العقلیۃ للأحکام النقلیۃ : ۱۳۴ تا ۱۴۵، ۲۹۰ - ۲۹۵

۲۸ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ مفتی زین الاسلام قاسمی: مأۃ دروس: (مترجم) ایک سو اہم سبق: ص ۵۴ ،مکتبہ النور دیوبند۔ ۲۰۱۷ء

۲۹ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ: حیاۃ المسلمین: ص ۲۳۹

۳۰ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ: ''اشرف التفاسیر'' جلد ا/ص ۱۷

۳۱ : حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ: اشرف التفاسیر: ج ۴/ص ۴۴۸، ۱۴۲۵ھ

۳۲ : ڈاکٹر ظفر حسن: سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت: ۲۶۰

۳۳ : راشد شاز: ''تشکیل جدید'': ص ۴۷، ۴۸۔ ملی پبلی کیشن، نئی دہلی۔

۳۴ : امام محمد قاسم نانوتوی: ''تصفیۃ العقائد'': ص ۴۸، ۴۹، شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۰ھ

۳۵ : حکیم نجم الغنی: ''خزائن الادویہ'': ص ۴۵۔ ادارہ کتاب الشفاء، دریا گنج دہلی

۳۶ : علی بن عباس مجوسی: ''کامل الصناعۃ''۔

۳۷ : حکیم سید کمال الدین حسین ہمدانی: ''اصول طب'': ص ۶۳، ۶۴۔ ادارہ اشاعت طب لاہور

۳۸ : حکیم محمد اعظم خاں: ''الاکسیر'': ص ۱۵۹۳، ۱۵۹۴

۳۹ : امام محمد قاسم نانوتوی: ''تقریر دل پذیر'': ص ..... شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۱ھ

۴۰ : جسٹس انڈوملہوترا: روزنامہ ''Naw Bharat Times'' ستمبر ۲۰۱۸ء

۴۱ : امام محمد قاسم نانوتوی، مولانا فخر الحسن، مولانا عبد الغنی ''حجۃ الاسلام''، ''تتمہ حجۃ الاسلام''، مطبع مجتبائی دہلی ۱۸۹۸ء

۴۲ : امام محمد قاسم نانوتوی، مولانا اشتیاق احمد ''مکمل حجۃ الاسلام''، مجلس معارف القرآن دار العلوم دیوبند ۱۹۶۷ء

تقریظ

مولانا نعمت اللہ صاحب

(استاذِ حدیث دار العلوم دیوبند)

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔اما بعد!

انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں ایک طرف تو سائنس کی راہ سے نئے شبہات نے زور پکڑا اور ''انسان پرستی'' و ''انفرادیت پرستی'' جیسے جدید تصوارات نے فتنے کھڑے کر کے عقلی بنیادوں پر اسلام کو چیلنج کیا، تو دوسری طرف عیسائی مشنریوں اور مستشرقین کی جانب سے اسلام پر کیے جانے والے حملوں کے علاوہ، ہندؤں کے احیائے مذہب کے لیے اٹھی نئی تحریک کے علمبرداروں یعنی آریہ سماجیوں نے اسلامی عقائد واحکام کو خلاف عقل باور کرانے کی مہم چھیڑ دی۔ایسے حالات میں عالم انسانیت پر اسلام کی حجت قائم کرنے کے لیے محکم اساس پر جو سب سے اہم کاوش منصۂ شہود پر آئی، وہ اسلام کے عظیم متکلم حجۃ اللہ فی الارض مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی مذکورہ موضوعات پر لکھی گئی تصانیف ہیں۔یہ تصانیف جس اہمیت کی حامل ہیں، اُن کا صحیح اندازہ اُن کے مطالعے سے ہی ہو پاتا ہے۔پھر ان میں بھی اہلِ علم کے لیے خصوصاً اور عام پڑھے لکھے لوگوں کے لیے عموماً جو کتاب سب سے زیادہ توجہ کی مستحق ہے، وہ ''حجۃ الاسلام'' ہے۔اس کی اسی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر مولانا اشتیاق احمد دیوبندیؒ نے اس کی قابلِ قدر شرح لکھی۔لیکن اس وقت چوں کہ زمانے کے نئی نئی عقلی اور فکری دریافتوں اور نظریوں نے گویا فکری مسائل

میں ایک اِنقلاب برپا کر دیا ہے؛ اِس لیے موجودہ حالات میں متذکرہ بالا کتاب کی نہ صرف پھر سے تشریح وتوضیح کی شدید ضرورت تھی؛ بلکہ وقت کا اِقتضا یہ تھا کہ حضرت نانوتویؒ کے اصولوں کا اِجرااور جزئیات پر اُن اصولوں کے اِنطباق کا پہلو اُجاگر کیا جائے اور اِس نہج پر علومِ نانوتوی کے کلامی مسائل کی تشریح ہو۔ کیوں کہ دیکھا یہ جارہا ہے کہ علم کلام کے اصولوں سے روز بہ روز نہ صرف دوری بڑھتی جارہی ہے؛ بلکہ اُن کی اِطلاقی حیثیت کو لے کر یک گونہ اضطراب پیدا ہو چلا ہے کہ آیادورِ حاضر میں وہ کارآمد ہیں بھی یا نہیں؟ اور اِس اِضطراب کی وجہ اکابر کی کلامی تحقیقات سے بے خبری ہے۔ ہمارے زمانۂ طالب علمی میں طلبا کے اندر حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات اور علوم سے شغف و مناسبت پیدا کرنے کی اساتذہ کو فکر رہا کرتی تھی اور وہ اِس جانب توجہ دلایا کرتے تھے؛لیکن اب وہ بات نہیں۔ لہذا اِس کے جو نقصانات ہوئے، وہ بھی نظروں کے سامنے ہیں۔

اِن نقصانات کا احساس اور ادراک مولانا حکیم فخرالاسلام صاحب کو بہ طورِ خاص ہوااور اُنہوں نے حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات کو ملت کے سامنے پیش کرنے کا عزم کیا۔ موصوف کو ایک طرف معقولات سے خاصی مناسبت ہے، دوسری طرف وہ طب، سائنس اور جدید علوم کے فاضل اور ریسرچ وتحقیق سے شغف رکھنے والے اِسکالر ہیں۔ اِس کے ساتھ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے فکری، عقلی اور کلامی اصول کی تحقیقات موصوف کا خاص موضوع ہے، جس کا ایک نمونہ موصوف کی کتاب ''...فکر نانوتوی اور جدید چیلنجز'' ہے۔ اب موصوف کے قلم سے ''حجۃ الاسلام'' پر تحقیق وتشریح کی یہ کاوش منظرِ عام پر آئی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالی اِس کا نفع عام وتام فرمائے اور فاضلِ موصوف کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائے۔

تقریظ

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی

(صدر مفتی دارالعلوم دیوبند)

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی اشرف الانبیاء و خاتم الانبیاء والمرسلین و علی الہ و صحبہ اجمعین و علی من تبعھم باحسان الی یوم الدین۔امابعد!

حجۃ الاسلام امام المتکلمین ممتاز العلماء حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدّس سرّہٗ کے بارے میں لوگ عام طور پر صرف اتنا جانتے ہیں کہ اُنھوں نے ہندوستان میں صوبہ یوپی کے اندر قصبہ دیوبند میں ایک دینی، علمی، روحانی مدرسہ دارالعلوم کے نام سے قائم فرمایا جو آج اپنی علمی، روحانی خدمات کی بہ دولت پوری دنیا میں مشہور ومعروف ہے اور دینی علوم کا سب سے بڑا مرکز اورام المدارس کہلاتا ہے۔مگراُن کی عبقری شخصیت نے انسانیت کی جو خیرخواہی کی ہے۔بالخصوص مذہبی اُمور کو فلسفیانہ دلائل، نظائر وشواہد پیش کر کے جس گیرائی اور گہرائی کے ساتھ ثابت کیا ہے جس سے تمام عقلاء حیران وششدر رہ گئے۔یہ اُن کا بے مثال کارنامہ ہے۔اِس سے لوگ واقف نہیں ہیں۔

بہت عرصہ پہلے ہم نے اپنے اساتذۂ کرام کی زبانی حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ایک مقولہ سنا تھا کہ استاذ محترم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب یوں فرماتے تھے کہ ”امت میں چار علما ایسے گزرے ہیں کہ جن کی تصانیف آدمی بار بار پڑھتا رہے، تو غبی آدمی بھی ذہین بن جاتا ہے۔ایک امام غزالیؒ، دوسرے شیخ ابن العربیؒ، تیسرے حضرت مجدد الف ثانیؒ، چوتھے شاہ ولی اللہ دہلویؒ“۔حضرت

شیخ الہند اِس بات کو نقل کرنے کے بعد فرماتے تھے: پانچویں عالم کا میں اِضافہ کرتا ہوں۔ اور وہ ہیں حضرت استاذ محترم مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ۔'' جو شخص اُن کی تصانیف برابر پڑھتا رہے، تو وہ بہت وسیع المعلومات ہو جاتا ہے اور ذہین بن جاتا ہے۔

حضرت نانوتویؒ کے علمی اِفادات جو رسائل و کتب کی شکل میں موجود ہیں، اہلِ علم میں یہ بات اُن کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اِس قدر ادق، مشکل اور نا قابلِ حل ہیں کہ علما کی دسترس سے باہر ہیں ؛لیکن ایسا نہیں ہے۔ ہمت و حوصلے کے ساتھ اور پورے عزم کے ساتھ اُن کا مطالعہ کیا جائے، تو۔ مشکلے نیست کہ آ-ساں نہ شود۔ ساری مشکلیں آسان ہو جاتی ہیں۔ اُن کی کتابوں میں اُسلوب انتہائی آسان (ہونے کے ساتھ) عبارت میں ایسی روانی اور تسلسل ہے کہ کتاب شروع کرنے کے بعد اُسے ختم کیے بغیر چھوڑنے کا جی نہیں چاہتا۔

پیشِ نظر رسالہ ''حجۃ الاسلام'' حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا تحریر کردہ ہے۔ یہ رسالہ حضرت نے شاہ جہاں پور (یو۔ پی) کے ایک جلسۂ عام میں پیش کرنے کے لیے تقریر کے طور پر لکھا تھا جہاں مختلف مکتبۂ فکر کے پیشوایانِ قوم و ملت اپنے اپنے مذہب کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے اکٹھا ہوئے تھے؛ لیکن جلسے میں اِس تحریر کے پیش کرنے کی نوبت نہیں آئی؛ بلکہ وہاں حضرت والا نے برجستہ زبانی تقریر فرمائی اور مذہبِ اسلام اور اُس کے عقائد کی حقانیت کو مستحکم دلائل کے ساتھ حسی شواہد و نظائر سے واضح کرتے ہوئے ایسی موثر تقریر فرمائی کہ سامعین کے دلوں میں اترتی چلی گئی۔ تمام پیشوایانِ قوم و ملت حیران و ششدر رہ گئے اور اُن کی زبانوں پر مہرِ سکوت لگ گئی۔ پورے مجمع پر ایسا اثر ہوا کہ اُن کے خیالات کی دنیا میں اِنقلاب پیدا ہو گیا، اُن پر مرعوبیت طاری ہو گئی اور آج کے فلسفہ اور سائنس کے تسلیم شدہ اصولوں کو سن کر اسلام کی صداقت و حقانیت سے مسحور ہو گئے۔

یہ رسالہ (حجۃ الاسلام) اپنے حجم کے اعتبار سے بہت چھوٹا؛ لیکن اپنے معانی و مضامین کے اعتبار سے بہت اہم، بہت اعلیٰ اور بہت جامع ہے۔ (اِس کی جامعیت کا حال یہ ہے کہ) حضرت نانوتویؒ نے اپنی کتاب ''تقریر دل پذیر'' میں جو کچھ مضامین لکھنے کا ارادہ کیا تھا، اُسے تو وہ پورا نہ کر سکے

تھے؛ لیکن اُس کی مکافات اِس رسالے میں کر دی ہے، خواہ اِجمالاً ہی سہی۔ اس لیے یہ رسالہ حضرت نانوتویؒ کی تصانیف میں بہت ٹھوس، جان دار اور وزنی ہے۔ حضرت مولانا عبید اللہ سندھی نے اِس کتاب کو سبقاً سبقاً پڑھا ہے اور حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب نے اِس کتاب کی تصحیح، تشریح اور کتاب کا حل بھی کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب الہ آبادی کو جو یونانی میڈیکل سائنس کے گریجویٹ بلکہ پوسٹ گریجویٹ ہونے کے ساتھ درسیات کے مستند فاضل ہیں۔ ماشاء اللہ فکر نانوتوی کا گہرا مطالعہ رکھتے ہیں، بڑی گہرائی اور گیرائی کے ساتھ حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کے مطالعہ میں لگے رہتے ہیں۔ حضرت نانوتویؒ کے افکار و خیالات کے مطالعہ کے دوران اُنہیں محسوس ہوا کہ حضرت کے اصول واستدلال کے معیار پر زمانۂ حال کے افکار کا جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ چناں چہ اب وہ حضرت نانوتویؒ کے اصولوں کی روشنی میں سائنس جدید کے اصولوں کو پرکھنے اور اسلام کے عقائد و احکام کو مدلل و مبرہن کرنے میں لگے رہتے ہیں اور حضرت نانوتویؒ کے افکار و خیالات سے دوسروں کو بھی فیض پہنچاتے رہتے ہیں۔

مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب نے ۔مولانا اشتیاق احمد صاحب کے بعد۔ رسالہ ''حجۃ الاسلام'' کی جو مزید توضیح وتشریح فرمائی ہے، تو اِس کے لیے انہوں نے کتاب کا شروع سے اخیر تک بڑی گہرائی اور گیرائی کے ساتھ مطالعہ کیا، پھر کتاب کے تمام مضامین کو آٹھ عنوانوں پر تقسیم کرنے کے بعد مضامین کی سرخیاں مقرر کر کے جگہ جگہ ذیلی عنوانات قائم کیے اور موقع بہ موقع مشکل مضامین کی تشریح فرمائی۔ اِس طرح کتاب کے مضامین کو دیکھنا، پڑھنا، سمجھنا آسان کر دیا ہے۔

اِس امر کے اظہار میں کوئی جھجک نہیں کہ حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب کی تشریح کے بعد بھی اِس کی تشریح تشنہ تھی۔ لیکن اب مولانا فخر الاسلام صاحب نے ہر قسم کی تشنگی کو دور کر کے کتاب کو آسان اور قابلِ فہم بنانے کی جو کاوش کی ہے، اس میں بڑی حد تک وہ کامیاب ہیں۔ دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اِسے قبول فرما کر اُن کے لیے آخرت میں ذریعۂ نجات اور قارئین کے لیے نفع بخش بنائے۔

تقریظ

حضرت مولانا محمد سلمان صاحب
ناظم جامعہ مظاہر علوم سہارن پور

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسوله النبي الأمین. أمابعد!

کتاب ''حجۃ الاسلام'' امام المتکلمین حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیف ہے۔ حضرت نانوتویؒ کے بارے میں بہت کم لوگ اِس امر سے واقف ہیں کہ اپنی حیات کے آخری چند سالوں میں حضرتؒ کی زبان وقلم سے جو تحقیقات ظاہر ہوئیں، دور حاضر کے لیے اُن کی منفعت و اہمیت کیا ہے؟ اِس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے دلائل اور اصولوں کی طرف رغبت اور توجہ کم ہی لوگوں کی رہی ہے۔ حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ جس وقت حضرت نے مسائل و دلائل بیان کیے ہیں، اور بعد میں بھی جب کبھی اُن دلائل سے کام لیا گیا تو اُن کے سامنے مسلمان اور غیر مسلم بھی متاثر و لاجواب ہوتے ہوئے دکھائی دیے۔ غیر مسلموں کے تاثر کی جو کیفیت رہی، اُس کے نمونے تو ''میلۂ خدا شناسی'' اور ''مباحثۂ شاہ جہاں پور'' نامی رسالوں میں دیکھے جا سکتے ہیں؛ لیکن جہاں تک شکوک و شبہات کے شکار مسلمانوں کی بات ہے، تو بہ قول حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحبؒ کے:

> ''خود مسلمان کہلانے والے ایسے فضلاء بھی جن کی آنکھوں کو فلسفۂ جدیدہ اور سائنس نے خیرہ کر دیا تھا، وہ بھی جب یہ بیانات پڑھتے تھے یا آج علمائے دیوبند سے اُن کی ترجمانی کو

سنتے ہیں، تو وہ نہ صرف مرعوب ہی ہوتے ہیں؛ بلکہ اُن کے خیالات کی دنیا میں انقلاب بپا ہو جاتا ہے اور وہ سوچ میں پڑ جاتے ہیں کہ اِن دلائلِ قاہرہ کے (سامنے) عقائد و افکارِ دین کے بارے میں آخر وہ کس طرح اپنے اِس طبعیاتی یا سائنسی موقف کو قائم رکھیں اور کیوں کر نہ اعترافِ حق کریں؟''

حضرت حکیم الاسلام آگے لکھتے ہیں:

''... اِس قسم کی جس مجلس میں بھی قابل گریجویٹوں سے خطاب ہوا اور مناسب موقع حضرت والا کے علوم کی ترجمانی کی نوبت آئی، تو بارہا یہی اعتراف و اقرار کا منظر دیکھنے میں آیا۔''

پھر حضرت حکیم الاسلام یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

''اِس سے ہم اِس نتیجے پر پہنچے کہ آج کے دور کے انکار و الحاد اور دہریت و زندقہ کا قرارِ واقعی استیصال یا دفاع اگر ممکن ہے، تو اِسی ''حکمتِ قاسمیہ'' کی علمی روشنی سے ممکن ہے۔''

یہ تو ماضی کی بات ہے۔ اب دورِ حاضر میں مولانا حکیم فخر الاسلام مظاہری نے اِن تصنیفات کا مطالعہ جدید افکار کے تناظر میں کیا، تو اُنہوں نے بھی مذکورۃ الصدر نتیجے کی نہ صرف تائید کی؛ بلکہ اِس ضرورت کا شدت سے احساس کرتے ہوئے کہ وقت کے فکری مستوی کو پیش نظر رکھ کر اِس کی تشریح ہونی چاہیے، خود اِس کاوش کا بیڑا اُٹھایا۔ پہلے تو متعدد مضامین لکھے، پھر ایک دل کش مجموعہ ''منہاجِ علم و فکر۔ فکر نانوتوی اور جدید چیلنجز'' تحریر کیا۔ اور اب رسالہ ''حجۃ الاسلام'' پر تحقیق و تشریح کا کام کیا۔

رسالہ ''حجۃ الاسلام'' پر اپنی اِس تحقیقی کاوش میں مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب نے اہل علم اور جدید تعلیم یافتہ دونوں طبقوں کے لیے ضروری امور و اصول کی نشان دہی کی ہے کہ جن سے اعراض کر کے اِس عہد حاضر میں کلامی مسائل و مباحث کو طے کرنا اور اُنہیں حل کرنا دشوار ہے۔ اپنی اِس کاوش میں موصوف نے بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے۔ خدا تعالیٰ سے دعا ہے اِس کاوش کو قبول فرما کر ذخیرۂ آخرت اور ذریعۂ نجات بنائے اور لوگوں کے لیے نافع ہو۔

نظر، اہلِ نظر کی

محترم مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب مظاہری مدظلہ ایک طویل عرصے سے امام محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کی تصنیفات میں ہمہ تن مصروف ہیں۔ آپ نے حضرت نانوتویؒ کی گراں قدر تصنیف ''تقریر دل پذیر'' کی شرح وتحقیق کے ذریعے نہ صرف وقیع خدمت انجام دی ہے؛ بلکہ طویل مطالعہ سے مستفاد اصولِ نانوتوی کی روشنی میں ''علم کلام جدید'' کے موضوع پر مضامین کا ایک مستمر سلسلہ جاری کیا جو ماہ نامہ ندائے دارالعلوم وقف میں پابندی سے شائع ہوتا ہے۔ حجۃ الاسلام اکیڈمی دارالعلوم وقف کے متخصصین کے لیے بہ طور محاضر بھی خدمات کا سلسلہ قائم ہے۔ قلمی شاہ کار کی صورت میں فکر نانوتوی پر لکھی گئی کئی اہم کتابیں منظرِ عام پر آئیں اور نہایت مقبول ہوئیں۔ کتاب ''حجۃ الاسلام'' پر تشریح، تحقیق وتحشیہ کا کیا گیا یہ کام بھی ایک وقیع اور شان دار کاوش ہے جو انشاء اللہ دور حاضر کے الحاد، دہریت وزندقہ کا قرار واقعی اِستیصال اور مغربی افکار سے اسلام کا دفاع کرنے میں مددگار ثابت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ بے حد قبول فرمائے، آمین۔ (مولانا افتخار احمد قاسمی بستوی)

''کتاب واقعی بہت عمدہ مرتب ہوئی ہے۔ اگر حضرتؒ کی بقیہ کتابیں بھی اسی طرح مرتب ہو جائیں، تو کیا کہنے۔ میں آدھی کتاب پڑھ چکا ہوں۔...... اللہ تعالیٰ آپ کی اِن خدمات کو قبول فرمائے کہ آپ نے ہم جیسوں کے لیے حضرتؒ کے علوم کو نسبتاً قابلِ فہم بنا دیا ہے۔'' (مولانا یاسر ندیم الواجدی القاسمی: ۲۴؍جون ۲۰۲۰)

صاحبِ تشریح ایک نظر میں

نام	:	فخر الاسلام بن عبد الصمد (پیدائش: ۲۴ر فروری ۱۹۶۳ء)
تعلیم	:	ہائی اسکول، فضیلت، گریجویشن، پوسٹ گریجویشن (ایم ڈی۔ یونانی میڈیسن)
خاص استاذ	:	معقولات: حضرت مولانا سید صدیق احمد باندویؒ۔ طب: حکیم سید مودود اشرف قاسمی
تعلیمی، تحقیقی	:	پروفیسر وصدر شعبہ امراض جلد جامعہ طبیہ دیوبند
وتصنیفی		سابق پروفیسر وصدر شعبہ امراض جلد، یونانی میڈیکل کالج اکل کوا مہاراشٹر
سرگرمیاں		ممبر بورڈ آف اسٹڈیز چودھری چرن سنگھ یونیورسٹی میرٹھ
		سابق ممبر، بورڈ آف اسٹڈیز مہاراشٹر یونیورسٹی آف ہیلتھ سائنسز ناسک
سیمینار		علوم قاسم نانوتوی کی شرح وترجمانی میں خطیب الاسلام کا حصہ۔ دار العلوم وقف دیوبند۔
لکچرز ودراسۃ	:	سائنس اور مذہب، الانتباہات المفیدۃ: ۱۲ ویں کلاس و جماعت مشکوٰۃ، اکل کوا، مہاراشٹر۔
		۲۰۰۶ - ۲۰۱۴ء، شعبۂ افتاء مجمع الفقہ الحنفی، سہارنپور یوپی ۲۰۱۴ء تا حال
محاضرہ	:	افکار مغرب اصولِ نانوتوی کی روشنی میں ۔ حجۃ الاسلام اکیڈمی دار العلوم وقف دیوبند
مقالے	:	''منافع الاعضاء اور علم النفس''۔ ''ماڈرن فلاسفی، سائنس اور امام قاسم نانوتوی'' وغیرہ
کتابیں	:	۲: توضیحات'الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ' از حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی
		۳: 'منہاج علم وفکر: فکر نانوتوی اور جدید چیلنجز'
		۴: 'الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر اور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات'
		۵: تشریح وتحقیق ''تقریر دل پذیر'' از امام محمد قاسم نانوتویؒ (زیرِ اشاعت)
		دروس علم الکلام (مستفاد از حجۃ الاسلام وافکار جدیدہ) وغیرہ

الحمد للہ! مقالات حجۃ الاسلام کی جلد (۹) اختتام کو پہنچی۔

مقالاتِ حجۃ الاسلام 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 1

حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی سوانح پر مشتمل اہم مضامین و مقالات

جلد 2

اسرارِ قرآنی
انتباہ المؤمنین
تحذیر الناس
مناظرۂ عجیبہ
تصفیۃ العقائد
انتصار الاسلام

جلد 3

آبِ حیات

جلد 4

تحفہ لحمیہ
مصابیح التراویح
الحق الصریح
فی اثبات التراویح
توثیق الکلام
فی الانصات خلف الامام

جلد 5

الدلیل المحکم مع شرح
اسرار الطہارۃ
افادات قاسمیہ
اجوبۃ الکاملۃ
لطائفِ قاسمیہ

جلد 6

اجوبہ اربعین

جلد 7

ہدیۃ الشیعہ

جلد 8

تقریر دلپذیر

جلد 9

قصائد قاسمی
فیوض قاسمیہ
روداد چندہ بلقان
حجۃ الاسلام

جلد 10

گفتگوئے مذہبی
(میلہ خدا شناسی)
مباحثہ شاہ جہاں پور
جواب ترکی بترکی
براہین قاسمیہ

جلد 11

قبلہ نما
تنویر النبراس
الحظ المقسوم
من قاسم العلوم

جلد 12

فرائد قاسمیہ
فتویٰ متعلق
دینی تعلیم پر اُجرت

جلد 13

مکتوب کرامی
مضامین و مکتوب الیہ
"انوار النجوم"
اُردو ترجمہ قاسم العلوم
مکتوب اوّل
تخلیق کائنات سے
پہلے اللہ کہاں تھا؟
یعنی مکتوب دوم

جلد 14

مکتوب سوم
مکتوب چہارم
مکتوب پنجم

جلد 15

مکتوب ششم
مکتوب ہفتم
مکتوب ہشتم

جلد 16

مکتوب نہم
مکتوب دہم
مکتوب یازدہم
مباحثہ سفر رڑکی

جلد 17

جمال قاسمی
مکتوبات قاسمی
(متعلق اسرار الطہارۃ)
حضرت نانوتوی رحمہ اللہ
کے علم و فضل اور
حالات و واقعات پر
متفرق مضامین
حکمت قاسمیہ
سند حدیث (عربی)
علمی خدمات